

U22974

Title - NAFSIYAT MAZHAB.

Date- 4-01-12

Author - Sayyed Ismail Ismaili,
Publisher - Urdu Academy (Delhi).

Date - 1932-

Pages - 76.

Subjects - Mazahib - Mafsiyat; mazahib -
firq. Tughaali matalees -



نفسیات مذہب

مقالہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

(۶ جنوری ۱۹۷۲ء)



سید ہاج الدین صاحب بی اے، بی بی اے، استاد عثمانیہ کالج، لاہور

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

(جامعہ پریس دہلی)

✓
CHECKED-2002

Y. 1
1994
Y2927



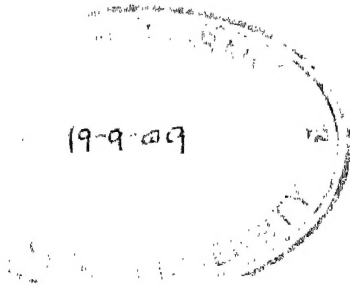
M.A. LIBRARY, A.M.U.



U22974



19-9-09



دبیاچہ

اُردو اکادمی جامعہ ملیہ چند سال سے اردو زبان میں اشاعتِ ملام کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ اس کے ارکان کا ایک اچھا خاصہ حلقہ ہو گیا ہے جو اس کے ذریعے سے اردو کی جدید و تازہ ترین مطبوعات حاصل کر کے ان کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان حضرات کی بدولت زبان کے ملاموں کی بہت افزائی بھی ہوتی ہے اور انھیں مفید شے بھی ملتی ہے، سب سے بڑھ کر یہ کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقے کے ذوق کا صحیح اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس کو دیکھ کر خیال پیدا ہوا کہ اگر اکادمی کے کارکنوں اور ممبروں میں پوری طرح اتحاد عمل ہو تو اردو زبان و ادب کی نشوونما کو سیدھی راہ پر لگانے میں آسانی ہو جائے اس کی ایک تدبیر یہ سمجھ میں آئی کہ اکادمی کی طرف سے سال میں چند طے منعقد ہوں اور ان میں اربابِ نظر اعلیٰ مقالے پر حواصے جائیں، بحث و مباحثہ کے ذریعے سے غور و فکر کو تحریک ہو اور علمی مسائل پر مستقل اور متین رائے قائم کرنے کا موقع ملے علم کے پیکر بیجان میں جان بیٹھتے جاگے انسانوں کی حرارتِ قلب ہی سے پڑتی ہے اور اس کے بغیر اسے حیاتِ انسانی سے علیٰ غفلت نہیں پیدا ہوتا۔

اس سال کے آغاز سے اکادمی نے اس تجویز پر عمل شروع کر دیا۔ پہلا جلسہ چند کو جناب خواجہ غلام الدین صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا اور اس میں سید الحاج الدین صاحب بی لے، بی ٹی استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد نے "نقیاتِ مذہب کے

موضوع پر ایک مقالہ پڑھا۔ اس کا خلاصہ رسالہ جامعہ میں شائع ہو چکا ہے۔ اب پورا مقالہ ایک ملاحظہ کیلئے کی شکل میں اراکین اکادمی کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔

اس مقالے میں ان مسائل پر نظر ڈالی گئی ہے کہ مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے، اس کا تعلق دوسرے جذبات سے کیا ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں اور کس حد تک پڑتا ہے چونکہ موضوع بحث نفیات تک محدود ہے اس لئے مذہب کی خارجی ماہیت اور مختلف مذاہب کے امتیازات کا اس میں کوئی ذکر نہیں بحث کا اہصل یہ ہے کہ مذہبی احساس فطرت انسانی میں اس طرح بیا ہوا ہے کہ اس کے تقاضے سے انسان کو کسی طرح معذور نہیں۔ اب رہا یہ کہ وہ اپنے اظہار کی کوئی صورت اختیار کرتا ہے یہ گرد و پیش کے طبیعی اور معاشرتی حالات پر منحصر ہے۔

پہلے مقالہ نگار نے ان دقیق مسائل کو جس سلیس، شگفتہ اور دلکش انداز میں بیان کیا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے ناظرین ایک طرف نفس مضمون کی بصیرت حاصل کرینگے تو دوسری طرف طرز ادا سے بھی بہت لطف اٹھائیں گے۔

خدا کرے وہ سلسلہ جس کی پہلی کڑی یہ رسالہ ہے جاری رہے اور کارکنان اکادمی کی آرزوئے خدمت ان مشکلوں پر جو ایسے کاموں میں پیش آیا کرتی ہیں غالب آجائے۔

سید عابدین

جون ۱۹۲۲ء

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ نفیات مذہب

جناب صدر و معزز حاضرین !

جامعہ ملیہ کے فائنل استاذ اور اپنے محترم و دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی فرمائش پر میں آپ حضرات کے سامنے نفیات مذہب پر یہ مقالہ پڑھنے کے لئے حاضر تو ہو گیا ہوں لیکن بہت کچھ تامل اور پس و پیش کے بعد اگر ایک طرف یہ احساس میرے لئے ہمت شکن ہے کہ مذہبیت یا عاصہ مذہبی، فطرت انسانی کے ان سرسبز اسرار میں سے ہے جن کی تحلیل و ستوار ہے تو دوسری طرف یہ خیال دامن گیر ہے کہ یہ جس فطرت انسانی کے لطیف ترین اور محبوب ترین اسرار میں سے بھی ہے۔ جس طرح اس کی نزاکت اور لطافت، طبعی مونگافوں کی متعل نہیں ہو سکتی، یا یہ کہنے کے خشک غلیٹ اس کی عقدہ کنائی کی صلاحیت اور اہلیت نہیں

رکھتی اور مذہب کے علمی مقیش کو قدم قدم پر یہ طعنے سننا پڑتا ہے کہ
 از بے خبری، بے خبراں معذورند
 ذوقیست دریں بادہ کہ مثال دانند
 اسی طرح اس موضوع کی محبوبیت اور ہمہ گیری پکار پکار کر انہیں کی زبان میں کہتی
 ہے۔

خیال خاطر انساب چاہئے ہر دم
 انیس ہفتیں ز لگ جائے آگینوں کو
 حضرات! مذہبیت کو ٹوٹنا صرف انجان جگہوں میں قدم رکھنا ہی نہیں
 ہے بلکہ انسان کے متاع دل، اور روحانی سرمائے پر ہاتھ ڈالنا ہے، اور یہ
 کام جیسا نازک ہو، آپ بزرگوں سے مخفی نہیں، بقول میر
 یہ کار گاہ ساری، دوکان شیشہ گر ہو
 اس غریب نفیات واں کے متعلق آپ کیا کہیں گے جو کسی آفت نصیب عاشق
 کی تحلیل نفسی کا بڑا اٹھائے اور زردی رخ کی قومیہ دوران خون کی کمی
 سے کرے، ”اشک گرم“ کو خدودوں کی رطوبت قرار دے، ”دار گلشن“
 کو فشر کے کیا دوی تغیرات سے تعبیر کرے، بے خودی و خود فراموشی کا نام
 ”مراکز تلازم خیالات کا احتمال“ رکھے اور کہے کہ یہ ”عشق“ ہے۔ کیا مجمع
 عشاق کی طرف سے اس پر یہ آواز نہ نکلا جائے گا کہ بابا!

عاشق نہ شرمی، لذت ہجر ال نہ چیدی
کس پیش تو سر نامہ الفت چہ کشاید

یہ حال تو عشق مجازی کا ہوا، لیکن جہاں عشق حقیقی کا سوال ہو، اور اس عشق کا معروض کوئی محسوس فانی ہستی نہیں، بلکہ اصطلاح صوفیاء میں ”حسین مطلق“ ہو، صاحب جلال و جمال ہو، ابدی حقیقت رکھتا ہو۔ وہاں غریب نفیات ال کے وعود کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے۔

حضرات، کچھ مذہب ہی پر موقوف نہیں، نفس انسانی کے تمام تاثرات تمام جذبات، تمام وجدانات، اس نوع کے شخصی اور سرسبستہ راز ہوتے ہیں ان کی پوری پوری حقیقت اور مغویت سے اگر کوئی واقف ہوتا ہے تو صرف وہ نفس جو اپنے آغوش میں انہیں پال رہا ہو۔ دوسرا انہیں سمجھ ہی نہیں سکتا۔ غریب فلسفی اور نفیات داں اپنا ہی کھاتہ لئے ہوئے دور کا دور ہی کھڑا رہتا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ ان تاثرات کی توجیہ کرتے گا۔ ان کی تقسیم و تقسیم کر ڈالے گا۔ کوئی موٹی سی اصطلاح بتائے گا اور بس۔ اس سے زیادہ کا وہ اہل نہیں، بعض وقت نظر اور نظری علیت اس کے کام نہیں آسکتی، جب تک کہ وہ دیباہی جینا جاگتا، فروزاں، رخسندہ ہندہ شعلہ احساس اپنے دل میں نہ پیدا کر لے۔ نظریات حالات مجھے اس کا اعتراف ہی کہ جس مذہبیت کی نفیاتی تحلیل و تجزیہ کی کوشش ہی ایک طرح کی جبارت ہو

نہ صرف جرات، بلکہ دل والوں کی نگاہوں میں جن کا سلک
چشم بند و گوش بند و لب بند
ہے۔ اہل حال کی نظر میں جو

صد کتاب و صد ورق دُعا گن جان و دل را جانب دلدار گن
کے عامل ہیں، یہ کوشش ہی ایک طرح کا جرم ہے۔ مجھے امید ہے کہ میرے
فہم دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب بحیثیت شریک جرم، اس کی تھوڑی
بہت ذمہ داری برداشت کر لیں گے، باقی رہا میں تو اس مضموع پر بحث
کرنے سے پہلے، اقبال کی زبان میں میری دعا صرف یہ ہو کہ:
یارب! درون سینہ دل باخبر بدہ
در بادہ نشہ را نگرم، آں نظر بدہ

حضرات! اس تمہید کے بعد اب میں اصل بحث کی طرف رجوع
کرتا ہوں، سب سے پہلے میں حائے مذہبی کی تعریف آپ کے سامنے پیش
کر دوں گا، اس کے بعد اس حائے کے خاص الخاص محرک یعنی احساس
”وجہ حقیقی“ کی نفسی ماہیت مختصراً عرض کر دوں گا، پھر عقیدہ یا ایمان باللہ
کے نفسیاتی اجزایان کر دوں گا، اور سب سے آخر میں عقیدہ اور عقلیت کا
تعلق بیان کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کر دوں گا کہ صرف عقلیت، یعنی

فلسفہ منطوق اور سائنس ہی حقائق کے سرمایہ دار نہیں ہیں بلکہ بہت سے دیے
ہی، اور ان سے زیادہ معتبر حقائق، خصوصاً روحانی حقائق ایسے ہیں جہاں
پہنچتے پہنچتے ان کا پتہ چل اٹھتا ہے، اور انھیں وجدان اور روحانیت کے
لئے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے۔

مذہبیت کی تعریف | تاثرات اور وجدانات کی تعریف عموماً بہت دشوار ہوتی
ہے، یہ چیزیں سرسری کسبی اور ذوقی ہیں۔ ہم زیادہ سے زیادہ ان کے مظاہر
بیان کر سکتے ہیں یا ان کی ماہیت بتا سکتے ہیں، لیکن ان کی کوئی جامع و مانع
تعریف کرنا، اگر ناممکن نہیں تو کم از کم دشوار ضرور ہے، یہی حال بدرجہ اتم، حاسنہ
مذہبیت کی تعریف کا ہے۔ خود عالمان دین اس کی تعریف پر متفق نہ ہوں، بلکہ
شاسان حقیقت اور رمز آشنا بیان معرفت

معلوم شد کہ بیچ معلوم نیست
کہہ کر چپ ہو جاتے ہوں، تو نفسیات داں ایک تعریف پر کیونکر قائم اور متفق ہو سکتے
ہیں بقول شاعر:

ہر قوم را خداے، دینے و قبلہ گاہے

امریکہ کے مشہور عالم نفسیات پروفیسر لیوبا Leuba نے
جنھیں مذہبیت کی نفسیاتی تحقیق کے بارے میں اولیت کا شرف حاصل ہے

اپنی ایک فاضلانہ تصنیف میں ایک ضمیمہ صرف تعریفات مذہب کے متعلق دیا ہے، جس میں کم و بیش پچاس مختلف تعریضیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے ہر تعریف مذہب کے کسی نہ کسی ضروری جزیرہ جادی ہے، لیکن جامع و مانع کوئی نہیں اس کی ایک ادنیٰ سی مثال یہ ہو کہ اگر میں آپ حضرات سے سوال کروں کہ نظام حکومت کی ماہیت کیا ہے؟ تو اس کے مختلف جوابات دئے جائیں گے۔ اگر ایک صاحب قوت و اقتدار کو لازمہ حکومت قرار دیں گے تو دوسرے رعایا کے جذبات اطاعت و انقیاد کو، کوئی کہے گا کہ حکومت کی اصل ریاست ہے، تو کوئی یہ دعوئے کرے گا کہ حکومت کی جان قوانین ہوتے ہیں۔ اب کون کہہ سکتا ہے کہ کسٹرو افراد یا سب اجزاء ایک اچھے نظام حکومت کی خصوصیات نہیں ہیں، لیکن تعریف کی حیثیت سے سب ناقص ہیں، بعینہ یہی حال مذہب کی تعریف کا ہے۔ میں مثال کے طور پر پروفیسر لیوبا کے ضمیمہ سے صرف تین تعریضیں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، ایک تعریف تو مذہب کی یہ ہے کہ ”مذہب نام ہے ان مافوق الانسانی قوتوں کی رضا جوئی کا جو انسانی زندگی پر حکمران ہیں“ اس تعریف میں آپ ملاحظہ کریں گے کہ زیادہ تاکید عمل اور کردار کی کی گئی ہے۔ دوسری تعریف یہ ہے کہ ”مذہب نام ہے ایک ازلی اور ابدی حقیقت پر ایمان لانے کا، جس کی مشیت اور ارادہ انسانی فضا اور اراوے سے بالاتر ہے اور جس کا تعلق انسان کی زندگی کے ساتھ بہت گہرا ہے“ وغیر

فرمائے کہ اس تعریف میں زیادہ زور ذہنی عقیدے یا ایمانیت پر دیا گیا ہے۔
 تیسری تعریف یہ ہے کہ ”مذہب ایک روحانی اور فنی حاسہ ہے جس کی بنیاد
 یہ عقیدہ ہے کہ انسان اور کائنات میں باہم گہرا ہم آہنگی پائی جاتی ہے“ اس تعریف
 کا خاص الخاص جز کر داریا ایمانیت نہیں بلکہ نفس انسانی کا نظام تاثرات ہے۔
 اب اگر فرداً فرداً غور کیجئے تو عمل، ایمانی اور مذہبی تاثرات یہ تینوں مذہبیت
 کے لازمی عناصر ہیں، لیکن ان تینوں کی ہم آہنگی ضروری ہے محض عقیدہ
 بغیر عمل صالح کے، مذہب کے مفہوم سے اتنا ہی مستبعد ہے، جتنا کہ محض
 اخلاقی عمل بغیر ایمان اور ایمان کے پس ان مختلف اجزاء کا سمونا ضروری ہے۔
 چونکہ ہماری بحث کسی خاص عرفی مذہب سے نہیں، بلکہ ان کی قدر مشترک
 یعنی حاسہ مذہبیت سے ہے، اس لئے ہم اس کی تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ
 ”انسان کے وہ تمام افعال، تاثرات اور تجربات جو اس عقیدے سے تعلق
 رکھتے ہوں کہ ایک ہستی بزرگ و برتر موجود ہے جو حقیقت کا سرمنہ اور نجات
 کا مدار ہے“ یہ تعریف ہمارے موضوع کے لئے بہت موزوں ہے، اس لئے
 کہ جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے، ہمارا تعلق خاص خاص مذہب اور ان
 کے مخصوص ارکان و عبادات و دیگر ادارات سے نہیں، بلکہ عبد اور معبود
 کے تعلق سے ہے، یعنی اس حاسہ روحانی سے جو ہر شخص میں موجود رہتا ہے
 خواہ وہ اعمال و عبادات مذہبی کی شکل میں ظاہر ہو، عالم لاہوت کے تعلق

ہو، یا ناسوت کے، شریعت ہو یا طریقت، منظور کا نعرہ ”انا حق“ ہو، یا اس
گدڑے کا عقیدہ تجسیمیت و تثلیثیت جس کا قصہ مولانا نے روم سے لکھا ہے۔
یہ حاسہ ہر شخص میں پایا جاتا ہے۔ بقول رفیعہ اشیر انگریز کی کتاب نفیات شباب
کا اردو ترجمہ ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کیا ہے۔

”یہ مذہبی احساس کسی شخص کی ارتقاء نفسی میں ایک ہلکی سی لے کی طرح
ساتھ رہتا ہے، کسی کے یہاں زلزلہ اور طوفان اٹھاتا ہے، نئی زندگی
اور قلندرانہ وجد حال پیدا کرتا ہے، کسی کے دل میں اس طرح رہتا ہے
کہ اسے اس کی گہرائی یا سطحیت کا شعور تک نہیں ہوتا، لیکن ہر صورت
میں ساری زندگی کا آغاز و انجام یہی ہے“

اے ہم اداری یا عرفی مذہب کے مقابلے میں شخصی یا داخلی مذہبیت کہہ سکتے ہیں،
ادکسی شخص کا اس حاسہ سے خالی ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ احسان زندگی
سے عاری ہونا۔

ہر کے را اصطلاح	ہر کے را اصطلاح
ہر کے را اصطلاح	ہر کے را اصطلاح
ہر کے را اصطلاح	ہر کے را اصطلاح
ہر کے را اصطلاح	ہر کے را اصطلاح

غرض کہ یہی سوز و ساز مذہبی ہے جس کی نفیاتی تشریح اس مقالے کا
موضوع ہے۔

ان دیکھی حقیقت پر ایمان | حضرات، عشق مجازی کی طرح عشق حقیقی، جسے ہم نے
 حاسہ مذہبی کہا ہے، کوئی ایک جذبہ نہیں بلکہ وجدان ہوا در مختلف جذبات سے مرکب
 ہے۔ وجدان اور جذبے میں یہ فرق ہے کہ وجدان کوئی خاص جذبہ نہیں بلکہ
 ایک مجموعی ذہنی کیفیت یا رجحان نفس کا نام ہے جس کے ماتحت مختلف اوقات
 میں مختلف جذبات پیدا ہو سکتے ہیں، ایک عاشق کی کیفیت نفسی کیا ہے؟ عام
 گفتگو میں اسے جذبہ عشق کہا جاتا ہے، لیکن دراصل یہ عشق کا وجدان ہے،
 جس کے ماتحت کبھی ایک جذبہ ابھرتا ہے، تو کبھی دوسرا، کبھی جذبہ غم کا و فور
 ہے تو کبھی رقابت کی آگ مشتعل ہے، کبھی امید و صل انبساط آمیز، تو کبھی اذیت
 اور بے وفائی یا س انگیز۔ غرض کہ مختلف جذبات کی دھوپ چھاؤں ہوتی رہتی ہے۔
 یہی حال حاسہ مذہبی کا ہے، محبت، احترام، رقت قلب، سوز و گداز، بیخودی
 و خود فراموشی، خوشی اور غم، یہ سب تاثرات اس میں پائے جاتے ہیں اور لطف
 یہ کہ ان تاثرات کا محرک کوئی مادی یا محسوس معروض نہیں ہوتا بلکہ ایک ان دیکھی
 حقیقت ہوتی ہے۔ اس لئے مناسب ہو کہ پہلے اس ان دیکھی حقیقت کے
 احساس کی تشریح کر دی جائے۔

اگر سوال کیا جائے کہ مذہبیت کی امتیازی خصوصیت کیا ہے تو عام
 لفظوں میں اس کا جواب یہ ملے گا کہ مذہبیت کی بنیاد یہ عقیدہ یا ایمان ہے کہ ہمارے
 اس عالم مجاز و محسوسات سے بالاتر، ہمارے نظام کائنات سے ارفع و اعلیٰ

ایک ان دیکھا نظام موجود ہے جس کی نشاۃ کے ساتھ خود کو مطابق کرنا انسان کا خاص فرض ہے۔ اب سوال یہ کہ خود اس

”دیکھے بھالے، بن سو بھے جالے بھالے، بن بوبھے“

وجود کا احساس انسان کے نفس میں کیونکر ہوتا ہے۔ اتنی بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری ہر شعور پر کیفیت کے لئے ایک مروض کا وجود ضروری ہے اگر غصہ آئے گا تو کسی بات یا شخص پر، خوشی ہوگی تو کسی چیز یا خیال سے۔ جستہ رام ہوگا تو کسی شخص کا، غرضکہ نفسی کیفیت کے لئے ایک مروض ضرور ہونا چاہئے۔ یہ مروضات محسوس اشیاء بھی ہو سکتی ہیں، اور خیالات بھی، دونوں سے کمال طور پر شعوری کیفیت تحرک پا سکتی ہے، بلکہ اکثر صورتوں میں دیکھا جاتا ہے کہ خیالات سے جتنی زیادہ تحرک نفسی ہوتی ہے اتنی محسوسات سے نہیں ہوتی غلطی کا خیال جتنا زیادہ ندامت پیدا کرتا ہے، خود غلطی کے سرزد ہوتے وقت اتنا شدید احساس نہ ہوا تھا۔ لیکن بات خود اتنی ناگوار نہیں ہوتی، جتنا کہ تھوڑی دیر بعد اس کا خیال۔ ایسا ہی کیفیت کا مروض بھی یعنی ان دیکھی حقیقت بھی اسی قسم کا خیالی مروض ہے۔ خود ان مذاہب میں بھی جو ”یکر محسوس“ کی پرستش کرتے ہیں۔ یہ پیکر محسوس جن جن جنیت رکھتا ہے، اور مذہبیت کا سرچشمہ زیادہ تر صفات الہی یا مجرد تصورات ہوتے ہیں۔ اور یہ مجرد تصورات ہی استغراق اور وہیمان کا موضوع ہو جاتے ہیں مشق اور عقیدے کے اثر سے یہ تصورات حقائق موجود سمجھے جاتے ہیں، اتنے

ہی بلکہ اس سے زیادہ حقیقی جتنے کہ اس دنیا کے اکثر آدمی معروض۔ حقیقت
منظر لباس مجاز میں جلوہ افکن ہو جاتی ہے کسی تصور کے اس طرح حقیقت موجود
کی شکل میں ظاہر ہونے کی ایک نہایت اچھی مثال عشق کی کیفیت ہے۔ عاشق مشوق
کے تصور میں اس قدر محو ہو جاتا ہے کہ اب یہ تصور اس کے لئے حقیقت موجودہ کا
حکم رکھتا ہے، وہ ہر طرف اُسی کو دیکھتا ہے، اُسی کو پاتا ہے، اسی سے گرم
راز و نیاز کرتا ہے، حالانکہ اس تمام کیفیت میں نہ آنکھ مشوق کو دیکھ رہی ہے نہ کان
اس کی آواز سن رہے ہیں، ظاہری حواس خمسہ کا کوئی دخل ہی نہیں ہے۔ بلکہ کچھ
باطنی حواس ہیں جو کام کر رہے ہیں، بقول مولانا روم کے۔

بہج حسی ہاست جز این بیخ حس آں چو ز سرخ، وایں سہا چوس
حس ابدان قوت ظلمت می خورد حس جان از آفتا لے می خورد
آئینہ دل چوں شود صافی و پاک نقشہا بینی بروں از آب و خاک
افلاطون کا نظر عینیت بھی یہی ہے جس کی رو سے، اعیان بینی مجرد
تصورات مستقل وجود رکھتے ہیں جن مطلق ترا تصور نہیں بلکہ جو حقیقی ہے، یہی
حال عدل مطلق کا ہے۔ مذہبی تصورات کے متعلق یہ نظر عینیت بالکل صحیح ہے۔
بقول حضرت خواجہ میر درد -

اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا
غرضکہ جب ہم ایمانی کیفیت کے اثر پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ

اس کے ماتحت وجود باری تعالیٰ کا احساس (تصور نہیں) بلکہ احساس) ایک حقیقت محسوس کی طرح انسان کے ساتھ رہتا ہے، بقول امام غزالی جس کے ”طریقہ تصوف پر کاربند رہنے سے ایک ایسی وجدانی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جس کی حیثیت ایک صریح ادراک کی سی ہوتی ہے، جیسے کہ انسان خود اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو ٹٹول رہا ہو۔“

اس ان دیکھے وجود کے احساس کی مثالیں ہمیں زندگی میں ہر طرف ملتی ہیں۔ خود ان لوگوں میں بھی جو ایسا فی کیفیت پیدا کرنے کی کوئی خاص مشق یا کوشش نہیں کرتے، یہ احساس موجود رہتا ہے کہ کوئی نہیں دیکھ رہا ہے، دل کی انجان گہرائیوں میں ابھرنے والے مصیبت آلود خیالات اس چشم بہر میں کے احساس سے دب جاتے ہیں۔ اس وقت بھی جب کہ دنیا دی گرفت و مواخذہ کا کوئی اندیشہ نہ ہو، سارق متاع غیر رہا تھو ڈالتا ہے، لیکن کوئی زبردست ہاتھ اس کے ہاتھ کو کبڑ لیتا ہے۔ صاحب تقدس و تقویٰ انسانوں کی توسل سے زندگی میں اسی وجود مطلق کے احساس کی کار فرمائی ہوتی ہے۔ اقتضائے ایمانی سے ان کو بھی حقیقت، دیکھی بھالی، سمجھی بوجھی حقیقتوں سے زیادہ حقیقی بن جاتی ہے۔ اور جس طرح ایک متناطیس کی بندش سے گرد و پیش کی آہنی اشیاء متناطیسیت کو بھر جاتی ہیں، اسی طرح سے ایمانی متناطیسیت انسانی شعور کے رگ و ریشے میں میں سرایت کر جاتی ہے اور اس کے حواس پر غالب آجاتی ہے، کائنات کا

ہر ذرہ تجلی دار نظر آتا ہے۔ صفات الہی، رحیمی و کریمی، جباریت و قہاریت، عدل و احسان محض تصورات نہیں بلکہ محسوسات بن کر دنیا میں ہر طرف محیط نظر آتے ہیں۔

حضرات بہت ممکن ہے کہ ان الفاظ کو سن کر ہمارے فلسفی دوست ایک پر معنی انداز سے مسکرائیں، لیکن میں کمال متانت اور سنجیدگی سے انھیں یقین دلاتا ہوں کہ یہ جو کچھ کہا گیا محض استعارہ نہیں بلکہ ایک نفسی حقیقت ہے، اس کی تائید میں میں پروفیسر جیس کی بیان کی ہوئی مثالوں میں سے صرف دو آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں۔ ایک نامہ نگار انھیں لکھتے ہیں :-

”رات کو بہت جلدی میری آنکھ کھل گئی، مجھے ایسا محسوس ہوا کہ جیسو کسی نے مجھے جگا دیا ہے، میں کروٹ بدل کر پھر سونے کے خیال سے لیٹ گیا اور فوراً ہی مجھے محسوس ہوا کہ جیسو کمرے میں کوئی موجود ہے اور وہ کوئی انسان نہیں بلکہ ایک روحانی وجود ہے۔ ممکن ہے کہ لوگ اسے سن کر مسکرائیں لیکن میں وہ بات سے اپنے واقعات بیان کئے دیتا ہوں۔ اس احساس کے بیان کرنے کے لئے الفاظ مجھے نہیں ملتے لیکن صرف اتنا میں کہہ سکتا ہوں کہ اس وقت میرے کمرے میں ایک روحانی وجود موجود تھا۔ ساتھ ہی مجھ پر ایک عجیب قسم کی پراسرار ہیبت سی طاری ہو گئی“

ایک دوسرے صاحب اپنی واردات قلب اس طرح بیان کرتے ہیں:

”مجھے آج تک وہ رات، بلکہ پہاڑی پر وہ جگہ تک اچھی طرح یاد ہے جب کہ میری روح ”لامحدود“ میں ضم ہو گئی تھی اور دونوں عالم یعنی عالم خارجی اور عالم باطنی ایک دوسرے سے مل گئے تھے جیسے ایک گہرا سمندر، دوسرے گہرے سمندر کو پکار رہا ہو، میں اس اثر کو پوری طرح بیان نہیں کر سکتا۔ مجھے اس وقت ”اُس“ کے دہاں موجود ہونے کا اتنا ہی یقین تھا جتنا کہ خود اپنے موجود ہونے کا، بلکہ شاید میرا ہی وجود ”اُس“ کے وجود کے مقابلے میں اس وقت کم حقیقی تھا“

حضرت ذوالنون مصریؒ کے متعلق مشہور ہے کہ جب آپ پر حالت وجد طاری ہوتی تھی تو آپ اٹھ کھڑے ہوتے تھے اور فرماتے تھے، ”آمد، آمد بسر آمد“ مختصر یہ کہ نفس انسانی کا یہ خاصہ ہے کہ وہ مجرد تصورات کا اثر قبول کرتا ہے۔ یہ تصورات خصوصاً جب ایسا ہی کیفیت ان کے ساتھ ہو، محسوسات سے زیادہ محسوس بن کر اس کی پوری زندگی کو اپنے رنگ میں رنگتے ہیں۔ ان کی شہادت حواس خمسہ کی شہادت سے زیادہ موثق اور معتبر ہوتی ہے۔ منصور کا نعرہ الالحی، یا کسی بزرگ کا یہ قول

”نیست اندر جہ ام الاحدا“

حفظ شریعت کے اعتبار سے خواہ کیسے ہی قابل اعتراض ہوں لیکن نفسیاتی حیثیت سے ناممکن نہیں ہیں بلکہ وجہ مطلق کو جو حقیقی سمجھنے کی مثالیں ہیں۔ شرح صدر کی حالت میں جو انوار و تجلیات قلب پر طاری ہوتے ہیں وہ اپنی بصیرت افزائی میں محسوسات سے کہیں زیادہ ہوتے ہیں، ایسی ایسی چیزیں محسوس ہوتی ہیں جنہیں کوئی بیان نہیں کر سکتا۔

ذوقِ ایں بادہ ندوانی بخدا تاجہ نشی

پیکرِ تصورات میں جان پڑ جاتی ہے، انسان پر وہ نفسی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو جسے اصطلاح صوفیاء میں عالمِ تحیر کہتے ہیں۔

اس قسم کے احساسات میں جو گہری ایقانی کیفیت پائی جاتی ہے اس کی صداقت کو منطق اور فلسفہ متزلزل نہیں کر سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ اکثر لوگوں میں یہ کیفیت نہیں ہوتی، لیکن جب کبھی ہوگی تو محسی تجربات اور منطقی نتائج سے کہیں زیادہ پر معنی اور پریقین ہوگی۔ مختصر کہ ان دیکھے وجود کا احساس ایک نفسی حقیقت ہے۔

ایمان باللہ کے اجزاء نفسی | اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود یہ ایمانی کیفیت جس سے ان دیکھی حقیقت حقیقت موجود بن جاتی ہے، کیا چیز ہے؟ اعتقاد کے اجزاء نفسی کیا ہیں۔ اس سوال کے مختلف اوقات میں مختلف جوابات دئے گئے ہیں۔ اگر بعض اصحاب فکر نے ”استدلال“ کے ”پاسے چو نہیں“

سے اس منزل میں قدم رکھا ہے تو بعض نے اسے ایک ملکہ، اختر قرار دیا جو جناب اللہ پیدا ہوتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپس کسی دلیل اور ثبوت کی ضرورت نہیں، ہمارے لئے وجود مطلق کا احساس ہی کافی ہے کچھ لوگ صنفِ سادی کی سند پر ایمان بالائے رکھتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جن میں دنیا کے ہنگامہ خیر و شر کو دیکھ کر یقین پیدا ہوتا ہے کہ ایک اعلیٰ اور اولیٰ مقنن ضرور ہونا چاہئے۔ بعض کو فطرت کے جمیل مناظر میں باری تعالیٰ کی شہادتیں ملتی ہیں۔

برگ درختاں سبز و نظر ہوشیار ہر وقت دفتر لیت معرفت کر گزار

فطرت کی فیاضیاں اور دنیاوی برکات انھیں یقین دلاتی ہیں کہ اس عالم کا ایک نہ ایک مبدی فیاض ضرور ہے۔ غرض کہ یہی مختلف اجزاء حاسہ مذہبیت یا یوں کہنے کے کیا نیت پیدا کرتے ہیں۔ اگر ہم علمی حیثیت سے ان مختلف اجزاء کی درجہ بندی کریں تو عقیدہ یا ایمان کے پانچ نفسی محرکات، ایک دوسرے سے الگ نظر آتے ہیں یعنی (۱) سب سے پہلے روایتِ بچپن کی تعلیم اور ماحول کا اثر ہے ہم اثر پذیری یا انفعالییت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ (۲) دوسرے فطرت کے حسن و جمال کا تصور اور کائنات کے توازن اور ہم آہنگی کو دیکھ کر مبدی زمین کا یقین۔ اسے ہم فطری عنصر کہہ سکتے ہیں۔ (۳) تیسرے اخلاقی کش مکش کا احساس اور اس سے ایک اعلیٰ اخلاقی مقنن کے وجود کا یقین، اسے ہم اخلاقی عنصر کہیں گے (۴) چوتھے داخلی تاثری عنصر مثلاً انسان میں مذہبی

جذبات کا پیدا ہونا، انکسار، کنفوس، سوز و گداز، رقت قلب وغیرہ، صوفیانہ کیفیت نفسی اسی عنصر میں آتی ہے۔ (۵) اور سب سے آخر میں عقل و استدلال کا عنصر، مثلاً کائنات کی باقاعدگی اور تربیت سے یہ عقیدہ پیدا ہو جاتا کہ اس مستمر النظام عالم کا خالق کوئی نہ کوئی صاحب مشیت ہستی ضرور ہے۔ ہم اسی تربیت سے فرد افراد ان عناصر خمسہ سے بحث کریں گے۔

۱۔ روایتی عنصر یا اثر پذیر ی

ہمارے منطقی اصحاب کو غالباً یہ سن کر بہت تعجب ہو گا کہ انسانی سیرت کی تشکیل میں تفکر اور استدلال کا دخل اتنا نہیں ہوتا جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بلکہ اس کی عادتوں، اس کے اخلاق اور اس کے معتقدات کو سانچے میں ڈھلنے والے زیادہ تر ماحول، تعلیم اور تربیت کے اثرات ہوا کرتے ہیں۔ یہی اسی معتقدات ہوں یا معاشرتی، اخلاقی ہوں یا مذہبی، اگر ہم ان کا اچھی طرح جائزہ لیں تو معلوم ہو گا کہ وہ قیاسات منطقی کا نتیجہ نہیں بلکہ سراسر غیر عقلی اور غیر فکری موثرات کے آفریدہ ہیں۔ اس موقع پر غلط فہمی رفع کرنے کے خیال سے میں اس قدر عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ کسی فعل یا اثر کو غیر عقلی کہنے سے یہ مطلب نہیں کہ وہ فعل مخالف عقل ہے، غیر عقلی اثرات صرف وہ اثرات ہیں، جو انسان کے توانے فکری کی بجائے اور دوسرے وجوہات سے مرتب

ہوں۔ انسان کے قسری اور مضطرباری افعال مثلاً دوران خون، افعال ہضم، شش کے حرکات، سوئی کے چھینے سے ہاتھ کھینچنا، آواز سے چونک پڑنا تو ارادہ سے بے نیاز ہوتے ہی ہیں، لیکن اکثر وہ افعال بھی جنہیں ارادی کہا جاتا ہے۔ انسان کی ذاتی کاوش فکری اور اجتہاد ارادی سے سراسر فریاد ہوتے ہیں۔

انسان جن مجموعہ افعال و عادات سے عبارت ہے۔ ان کا بیشتر حصہ ایسا ہوتا ہے جو نفس کے خاصہ انفعالیات یا اثر پذیری کی وجہ سے ظہور میں آتا ہے۔ ارباب سیاست کی رائیں، مصلحان قوم کے خیالات، مذہبی عقائد، ملکہ غلطی، معتقدات بھی بڑی حد تک ماحول یا بچپن کی تعلیم و تربیت کے اثرات کی وجہ سے قائم ہوتے ہیں۔ اثر پذیری کے اس خاصہ کی کار فرمایاں ہیں انسانی زندگی میں ہر طرف نظر آتی ہیں۔ اگر ایک بچہ کو روتا دیکھ کر دوسرے بچوں کا رونے لگنا، ایک شخص کے پانی مانگنے سے ساری مجلس کو پیاس لگ آنا، اس کی سادہ مثالیں ہیں تو کسی کے کہنے سننے سے حسن ظن یا سوء ظن قائم کر لینا، کسی کی رائے سے متاثر ہو کر بشرطیکہ وہ حمیت اور حرکت کے ساتھ ظاہر کی گئی ہو اور اس کا ظاہر کرنے والا ہماری نظروں میں صاحب وجاہت اور محترم ہو۔ اپنی ذاتی رائے بدل دینا، اپنے ماحول کے اثر سے مخصوص معتقدات قائم کرنا یہ اس کی پیچیدہ مثالیں ہیں۔ زندگی میں ایک نفس برابر دوسرے نفسوں پر

اثر ڈالتا رہتا ہے اور فعالیت اور انفعالیّت، اثر آفرینی اور اثر پذیری کا عمل برابر جاری رہتا ہے۔ ہماری عادتیں، رائیں اور عقیدت سب ایک نامعلوم لیکن قطعی طور پر اس سلسلے میں ڈھلتے اور صورت اختیار کرتے ہیں۔ قائدین ملک، عقیدہ سامعین پر مرشد، ارادت مند مریدوں پر، دوکاندار خریداروں پر، استاد شاگردوں پر ہر وقت اسی قسم کا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔

ہمارے مذہبی عقائد میں بھی بہت زیادہ دخل بچپن کے احوال اور تعلیم و تربیت کا ہوتا ہے، کوئی بچہ ذات باری تعالیٰ کا ایمان عقلی ثبوت سے نہیں بلکہ ماں کی گود میں یا خاندان والوں کے افعال و اقوال کی وجہ سے حاصل کرتا ہے اور اس طرح جو بنیادیں قائم ہوتی ہیں وہ اٹل ہوتی ہیں۔ دوسروں کے علاوہ انسان خود اپنے نفس پر بھی اثر ڈالتا ہے۔ دعا اور عبادت کا اثر اسی قسم کا خود آفریدہ اثر ہوتا ہے، انسان جب صدق دل سے دعا مانگتا ہے تو اپنے قلب میں طہنیت اور سکون کا اثر پاتا ہے، عبادت میں خضوع و خشوع سے نفس میں انکساری اور فروتنی پیدا ہوتی ہے۔ مرشد کے سامنے حاضر ہو کر شکلیں بیان کرنے سے نفس کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے۔ ارشاد و ہدایت سے نفس کو رہبری ملتی ہے، منتظر ذہن میں یکسوئی پیدا ہوتی ہے۔ ہر مذہب کی عبادت کا فلسفہ زیادہ اثر پذیر ہی کے گھن میں آتا ہے، عبادت کے ارکان و قواعد ایسے ہوتے ہیں جن سے نفس کی اثر پذیری بڑھ جاتی ہے۔ جسمانی ظہارت و پاکیزگی کا انعکاسی

اثر ذہن پر پڑتا ہے۔ عبادت گاہوں کی خاموش رضا احترام کے جذبات پیدا کرتی ہے
 حضور قلب حاصل ہوتا ہے، عبادت کے الفاظ سے تسکین ہوتی ہے۔ الا بکلمۃ
 تطہن القلوب۔

حضرات! اگر آپ ان سب امور پر یکے بعد دیگرے غور فرمائیں گے
 تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان میں ذاتی فکر یا اجتہاد عقلی یا استدلال کا دخل اتنا
 نہیں ہے، جتنا کہ اثر پذیری کے خاصہ کا۔ اور چونکہ انفعالیات یا اثر پذیری
 کوئی ارادی عقلی اور فکری عمل نہیں ہے، اس لئے اکثر برغور غلط تفسیریں
 حاسہ مذہبیت کے غیر عقلی ہونے کو بڑی آن بان کے ساتھ دلیلوں میں پیش
 کرتے ہیں اور بزعم خود یہ سمجھ لگتے ہیں کہ کسی فعل یا خیال کا غیر عقلی ہونا اس
 کے مخالف عقل ہونے کو بھی مت لازم ہے۔ ان مدعیان منطق و استدلال کو یہ فکر
 بہت تعجب ہوگا کہ نہ صرف عقیدہ یا ایمانیت بلکہ ہر قسم کے معتقدات اور ہر قسم
 کی تعلیم بھی اسی انفعالیات کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ایک عالم کے علمی معتقدات کا
 جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی یہی عنصر موجود ملے گا۔ عقیدہ اس منطقی ترتیب
 سے پیدا نہیں ہوتا کہ پہلے منفرد شہادت و تجربات ہوں، پھر ثبوت فراہم
 ہو۔ اور پھر یقینی کیفیت پیدا ہو۔ بلکہ عموماً پہلے عقیدہ پیدا ہوتا ہے جو سراسر
 ماحول، روایت اور بچپن کی تعلیم کا نتیجہ ہوتا ہے اور پھر اس کی تائید میں
 نفس دلیلیں لاتا ہے۔ اس کی مفصل بحث میں انشاء اللہ آگے عنصر عقلی کے

ذیل میں کروں گا۔ سر دوسٹ اسی قدر معن کر دینا کافی ہے کہ نفسیات جدیدہ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آج اس نے یہ حقیقت ثابت کر دی ہے کہ انسانی زندگی تعقل اور استدلال کی اتنی ماتحت نہیں ہے جتنی جذبات و جذبات کی نظام نفسی اور سطوا و دل کے منطقی قوانین کا اتنا پابند نہیں ہے جتنا والہانہ جذبات و وجدانات کا، انسانی زندگی میں جو کچھ خوشگوار سی پائی جاتی ہے، ہمارا اندازہ ہمارا ادب، ہمارے فنون لطیفہ سب کا سر شیعہ یہی غیر فکری عناصر ہیں اور یہ انسان کے لئے باعث تنگ نہیں ہیں۔ کسی عقیدہ یا خیال کی صداقت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ وہ کن اسباب سے پیدا ہوا ہے، بلکہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کے علمی اثرات و نتائج کیا ہوتے ہیں۔ اگر مذہبی یا کسی اور قسم کے معتقدات روحانی معنویت رکھتے ہیں تو ان کے لئے یہی کافی ہے بسببیت اور علیت سے ان میں کوئی فرق نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس کی مفصل بحث میں تصوف کے ضمن میں کروں گا۔

۲۔ فطری عنصر

اب میں فطری عنصر کی بحث شروع کرتا ہوں، مناظر فطرت اور حسن قدرت کا دخل عقیدہ یا ایسا فی کیفیت پیدا کرنے میں ہمیشہ رہا ہے۔ اس وقت بھی جب کہ انسان وحشی اور غیر متہدن تھا، اس کے پاس مذہبی سہارا

نہ تھا۔ اور نہ روحانی سرمایہ، وہ فطرت کے جمال میں حسن ازل کی جھلک دیکھتا تھا
 پہاڑوں اور جنگلوں کی خاموش گویائی پکار پکار کر اسے ایک وجود کی طرف متوجہ
 کرتی تھی۔ سوچ کی شکلیں کروں میں پھانڈ کی ٹھنڈک ہیں، صبح کی صباحت
 اور شام کی ملاحت میں اسے آیات الہی نظر آتی تھیں اور وہ اپنے عقیدہ کا
 اظہار ان کی پرستش کر کے کرتا تھا آج اگرچہ ان محدود اور مخصوص معنوں میں
 مظاہر پرستی دنیا میں نہیں پائی جاتی، لیکن فطرت کے حسین مناظر اب بھی دیکھنے
 والوں سے احترام اور عقیدت کا خراج وصول کرتے ہیں۔ سخت سے سخت دل
 پگھل جاتے ہیں اور بے حس لوگ بھی ”فبارک اللہ حسن الخالقین“ پکار
 اٹھتے ہیں، ہر زمانے کے ادب میں ہمیں مناظر فطرت کی ان آیات وجدانی کے
 متعلق انمول جواہر پارے ملتے ہیں۔ انگریزی شاعروں میں سے ورتوں درتھ
 کا سارا کلام اسی تقوٰی سے فطرت Natural Piety کے جذبے

سے بھرا ہوا ہے۔ جب ہم سعدیؒ کے اس شعر پر غور کرتے ہیں
 برگ درختاں سبز در نظر ہوشیار
 ہر درختے دفتریت معرفت کردگار
 یا انیس کی زبان سے سنتے ہیں

جنگل میں پھروں کہ سیر صحرا دیکھوں
 ہر جاتری قدرت کے لاکھوں جلوں
 یا معلک و کوہ و دشت و دریا دیکھوں
 حیران ہوں، دواکھوں کو کیا دیکھوں
 یا حلی کی اس رباعی کو پڑھتے ہیں:-

بلبل کو چین میں گفتگو تیری ہے غنچہ کو صبا میں حتی تیری ہے
ہر رنگ میں جلوہ ہو تیری قدرت کا جس پھول کو سو گھٹا ہوں تو تیری ہے
یا اقبال کے اس شعر پر غور کرتے ہیں۔

کثرت میں ہو گیا سو وحدت کا راز مخفی بلبل میں جہ چمک ہو، وہ پھول میں نہنگ
اور پھر جب ہم اس نفسی کیفیت کی تحلیل کرتے ہیں جو ان اشعار کی محرک ہوئی تو
معلوم ہوتا ہے کہ حسنِ نظرت ان کی مذہبیت کا سبب بھی تھا اور نتیجہ بھی۔ ان
مختلف شعرا کو فطرت کے ساتھ اسی قسم کا جذباتی تعلق تھا جیسا کہ ایک انسان کو
دوسرے انسان سے ہوتا ہے اور اس تعلق میں محبت اور احترام دونوں
طرح کے جذبات پائے جاتے تھے۔ ان خیالات میں ہیں عقیدہٴ ناسوتیت کی
جھلک نظر آتی ہے جس کی رو سے حقیقت مطلق کو اسی دنیا میں موجود سمجھا جاتا
ہے۔ بعض طبائع ایسے ہوتے ہیں جو اپنی ساخت کی وجہ سے اس قسم کی
مذہبی حس سے بیگانہ ہوتے ہیں۔ جمیل سے جمیل نظر انھیں اپنی طرف متوجہ
نہیں کرتا، ان کے دماغ میں ہمیشہ ایک قسم کے خلل کا احساس موجود رہتا ہو۔
یہ لوگ پیدائشی قنوطی ہیں۔ دنیا ان کی نظروں میں ہر قسم کے حسن سے عاری
ہے۔ یہاں دار و گیر ہے، حرب ہے، کارزار ہے، صدمات اور آلام
ہیں، تلواروں کی جھنکاریں اور زخمیوں کے کراہنے کی آوازیں ہیں۔
گو تم بدھ کی کیفیت نفسی اسی قسم کی تھی۔ اس کے دل و دماغ پر دنیا کے آلام

و مصائب کا نقش اتنا گہرا تھا کہ اس میں عقیدہ ناسوتیت کی مطلق گنجائش نہ تھی۔
 مذہب عیسویت میں سینٹ پال کی فطرت بھی اسی قسم کی تھی، وہ انسان کو سراہا
 معصیت کا پتلا سمجھتے تھے۔ جرمن فلسفی شوپن ہا و ایرادرا ناگزیر مونس اور فلسفی،
 کارلائل بھی اسی قسم کی فطرت لائے تھے

کارلائل کو جب اس کے ایک دوست نے تاروں کی طبری رات کے صحن
 کی طرف متوجہ کرنا چاہا تو اس نے آسمان کی طرف دیکھ کر حقارت سے سر پھیر لیا
 اور کہا نہ لاجل و لا قوۃ، یہ تو ظرا و ردناک نظارہ ہے! لیکن زیادہ تر انسان
 اپنی معمولی نفسی ساخت کے اعتبار سے، فطرت کے مناظر سے ذہنیت کے درس
 لیتے رہتے ہیں۔ ہر مذہب کا تصوف اسی قسم کے خیالات سے بھرا ہوا ہے۔
 باغ اور گیل، کوہ و دریا، ابر و برق سب ان کے لئے دفا تر معرفت ہوتے
 ہیں۔ والی السار کیف رفعت والی الجبال کیف قسبت الخ۔

حضرات اہل تک تو ہم نے عام الفاظ میں اس احساسی کیفیت کا
 ذکر کیا جو مناظر فطرت سے پیدا ہوتی ہے۔ آئے اب اس کی نفسیاتی تجزیہ کریں
 اور دیکھیں کہ یہ کن اجزا پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس ایمان آفرین احساس فطرت
 میں بہن میں قسم کے تجربات نظر آتے ہیں۔ احساس رحمت الہی، احساس
 توازن کائنات اور احساس جن و بہا۔ احساس رحمت تو ظاہر ہے کہ اس

وجہ سے ہوتا ہے کہ فطرت کے اکثر مظاہرات انسان کے لئے نافع اور خوشگوار ہوتے ہیں، سوچ کی روشنی، دھوپ، ہوا، پانی، درخت، وقت پر ابر صحت کا نزول، ان سب سے انسان کو اپنی بقا اور تحفظ میں مدد ملتی ہے لیکن اکثر اس کے برعکس احساسات بھی ہوتے ہیں یعنی فطرت کے ناگوار مظاہر کا خیال۔ جیسے تکلیف وہ موسمی تغیرات، طوفان ابر و باد، زلزلے، آتش فشاں پہاڑ جنگلی درندے وغیرہ۔ شق اول میں انسان کو اگر خیر و برکت کا پہلو نظر آتا ہے تو شق ثانی میں عقوبت الہی اور سزا کا۔ بر خود قیاسی انسان کا ایک اہم نفسی خاصہ ہے۔ اسی خاصہ کی وجہ سے وہ برکات فطرت کو خیر سے اور اس کی ایذا رسانی کو شر سے منسوب کر لیتا ہے۔ اور یزدان اور اہرمز، خیر و شر کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ایمان کا پہلو دونوں ثقلوں سے نکلتا ہے

اب احساس توازن کا کائنات پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ جاہل سے جاہل انسان کے ومانع میں یہ احساس موجود ہے کہ نظام کائنات میں ایک قسم کا توازن اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ ابر و باد مہم و خورشید و فلک در کاوند آ تو انے بکف آرمی بغفلت مخوری ہمہ از بہر تو سرگشتہ و فرماں بردار شمرط انصاف نباشد کہ تو فرماں نہ بری جب وہ عالم نباتات اور حیوانات پر غور کرتا ہے تو ان سب میں اسے ہم نطبی اور ہم آہنگی نظر آتی ہے۔ چھوٹے سے چھوٹے کیڑے اور درخت سے لے کر

جب وہ خود اپنے وظائف بدنی پر غور کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ ایک اعلیٰ درجہ کی مشین ہے جو کمالِ ابداع کی اور ترتیب کے ساتھ اپنا کام کر رہی ہے۔ آخر اس مشین کا چلانے والا کون ہے؟ اس احساس سے اس میں ایک قسم کی ایسا ہی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ یہ باور ہی نہیں کر سکتا کہ یہ ساری کائنات جو اتنی منظم ہے، یہ تمام عالم بغیر کسی خالقِ اکبر کے پیدا ہو گیا ہے۔ بعینہ ہی کیفیت احساسِ حن و جمال سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ خوبصورت مناظر، چاند، سورج، ستارے، درخت، پھول، خوبصورت پرندے، قدم قدم پر اپنی کرشمہ زانیوں سے اس کے دامنِ دل کو کھینچتے ہیں اور بغیر کسی ارادے کو کشش کے وہ فطری طور پر یہ نتیجہ نکالتے پر مجبور ہوتا ہے کہ اس عالمِ حن و جمال کی خالق بھی کوئی صاحبِ جمال ہستی ہے۔

آں صانعِ لطیف کہ برفرش کائنات
چندیں ہزار صورتِ الوان نگار کرد
غرض مناظرِ فطرت کے یہ تین اجزاء: احساسِ رحمت، احساسِ توازن و ہم آہنگی اور احساسِ حن و جمال انسان کے دل میں ایسا ہی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کیفیت کو صوفیانہ کیفیتِ نفسی بھی کہتے ہیں، تصوف کی مفصل بحث آگے آئے گی، سرِ دست میں اخلاقی عنصرے بحث کر کے یہ بتا چاہتا ہوں کہ اس کا دخل ایمان کے پیدا ہونے میں کیا ہے۔

۳۔ اخلاقی عنصر

انسان کو عالم صغیر کہا گیا ہے اور عالم کبیر کی طرح، یہ عالم صغیر بھی نفس انسانی بھی محل کون و نہاد ہے۔ ایک طرف تو انسان کے طبعی تقاضا و خواہشیں جبلتیں اور جذبات ہیں جو آما وہ اظہار رہتے ہیں اور تسکین چاہتے ہیں، دوسری طرف عالم خارجی میں۔ ایک عنصر ایسا موجود ہے جو ہمیشہ ان فطری تقاضاؤں کا ساتھ نہیں دیتا، بلکہ اس سے متصادم ہوتا رہتا ہے۔ یہ خارجی عنصر کیا ہے، ملک یا جماعت کا اخلاقی قانون۔ چونکہ یہ مقالہ فلسفہ مذہب پر نہیں بلکہ نفسیات مذہب پر ہے، اس لئے ہمیں اس سے سروکار نہیں ہے کہ یہ اخلاقی قانون کیا ہے، آیا ضروریات معاشرت و تصاحب کا آئینہ ہے، یا ایک ایسا نظام ہے جو بغیر لحاظ افادیت، خارجی طور پر عائد کر دیا گیا ہے۔ ہمارے لئے تو صرف یہ کافی ہے کہ خواہشات فطری اور خارجی اخلاقی قانون کے درمیان تصادم کا واقعہ ہونا، ایک حقیقت نفس الامری ہے اور ہمارے سامنے جو خاص سوال جو وہ یہ ہے کہ اس اخلاقی تصادم کا اثر عقیدہ یا ایمان کے پیدا ہونے پر کیا پڑتا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اولاً جب کوئی انسان، اپنے نفس میں متضاد جذبات و خواہشات کی ہنگامہ آرائی دیکھتا ہے، کچھ رجحانات ایسے پاتے ہیں جو اسے اتباع قانون کی طرف مائل کرتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے

ہیں جو اسے اخلاقی قانون کی خلاف ورزی پر آمادہ کرتے اور ابھارتے ہیں۔
تو وہ برخود قیاسی کے تقاضے سے مجبور ہو کر جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں،
نایدی رجانات کو ”خیر“ اور ترویدی خواہشات کو ”شر“ سمجھتا ہے۔ اور
انہیں دو علیحدہ علیحدہ قوتوں سے منسوب کرتا ہے، یعنی روحانی خیالات اور
شیطان خیالات، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ انسان اس تضادم کے
احساس ہی سے فطری طور پر یہ نتیجہ نکالتے پر مجبور ہوتا ہے کہ اس اخلاقی مادے
میں انسان کو راہ ہدایت پر قائم رکھنے اور شر سے بچانے کے لئے ایک اعلیٰ
مقتن کا وجود ضروری ہے۔ یہ گویا ایک اخلاقی دلیل ہے اس بات کی
کہ انسان کا تقاضا ہے اخلاق غیر ذات باری تعالیٰ پر ایمان لانے کے پورا
نہیں ہو سکتا۔ یہ گویا ایک علی ضرورت کا اظہار ہے، انسان محسوس کرتا ہے
کہ بغیر خدا پر ایمان لائے ہوئے وہ ٹکی پر قائم نہیں رہ سکتا، اور اگر ایمان نہ
ہو، تو جادوہ حق پر ثابت قدم رہنے کی کوئی اہم علی ضرورت نہیں رہ جاتی
اس میں شک نہیں کہ کسی جماعت کا اخلاقی قانون اور عدالت کے تادیبی
قوانین ایک حد تک انسانی کردار کی نگرانی کرتے ہیں لیکن صرف انہیں
کا اثر انسان کو خیر پر قائم رکھنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ ان قوانین سے
زیادہ سے زیادہ وہ اخلاق پیدا ہو سکتا ہے جیسے انگریزی میں

Daylight Morality ”اجالے کا اخلاق“ کہتے ہیں، یعنی اگر

کوئی دیکھتا نہ ہو، اگر ماخوذ ہونے کا اندیشہ نہ ہو، قانونی شکنجے سے بچے کا موقع ہو تو پھر انسان بدی کر سکتا ہے۔ مظاہر ہے کہ کوئی سلیم الطبع شخص اس اخلاق کو بچھا نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے وہ تقاضائے فطرت سے اس عقیدہ پر مجبور ہوتا ہے کہ صحیح معنوں میں ضبط اخلاق صرف ایمان باللہ ہی سے ہو سکتا ہے، یعنی ایک وسیع و بصیر، علیم و خیر مہستی پر ایمان لانے سے جو ہر وقت اور ہر جگہ موجود ہے اور جس کی طرف ہر انسان کو آخر میں جانا ہے۔ اس موقع پر میں یہ فلسفیانہ بحث اٹھانا نہیں چاہتا کہ سلبی اخلاق، یعنی وہ نیکی جو صرف سزا اور عذاب کے خوف سے کی جائے اور وہ طاعت جس میں بقول غالب ”مے و انگبین کی لاگ“ ہو کس حد تک معیار سی نیکی کہے جانے کی سزا دار ہے، انقیات کو اس بحث سے سروکار نہیں ہے بلکہ بطور علم معروضہ کے، آنا ضرور عرض کر دوں گا کہ اس قسم کے فلسفیانہ جملے کہ ”نیکی محض نیکی کے خیال سے کرنی چاہئے“ خیر کا بہترین انعام خیر ہے، وغیرہ معمولی ذہنی سطح کے انسانوں کے لئے کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ ان کی تسکین ان سے نہیں ہوتی جب تک کہ جزا اور سزا، رحمت اور عقوبت کے محرکات ان کے پیش نظر نہ ہوں۔ یہ دونوں پہلو یکساں طور پر ایمانیت کے محرک بن سکتے ہیں۔ بعض طبائع اس قسم کے ہوتے ہیں کہ ان کے تمام افعال کا سرچشمہ محبت الہی ہوتی ہے اور بعض طبائع میں حالتہ مذہبی کی محرک خشیت الہی ہوتی ہے، کسی کو شان رحیمی و کریمی کے تصور میں ایمانیت

کا لطف آتا ہے تو کسی کو جباریت اور قہاریت کے تصور میں کسی کی مذہبیت میں
تولا غالب ہوتا ہے تو کسی کے یہاں تورع - کوئی پابندی شریعت سے نہیں
قبلی حاصل کرتا ہے تو کسی کو جادہ طریقت میں اپنا مطلوب مل جاتا ہے، غرض کہ
تفقہ، شریعت اور تورع میں اخلاقی عنصر نایاں ہوتا ہے، یعنی ذات باری
تعالیٰ کو ایک اعلیٰ مقصد سمجھنا، عقوبت الہی کے خوف کو ہر وقت سامنے رکھنا
امر بالمعروف ونہی عن المنکر، تصوف، طریقت اور تولا میں تاثری عنصر غالب
ہوتا ہے یعنی محبت الہی اور عشق حقیقی کے جذبات قلب پر وارو کرنا، ایانیت
کا جزو دونوں میں ہے۔ فرق صرف طریقے کا ہے، انبیائی خشیت سے دونوں
کی افراط و تفریط مضر ہے۔ اگر ایک طرف اخلاقی عنصر کی ضرورت سے زیادہ
شدت ”رہبانیت“ اور ”قشریت“ پیدا کر دیتی ہے، تو دوسری طرف
تاثری عنصر کی افراط سے رقت *Sentimentalism* بڑھ جاتی
ہے، لیکن ان دونوں طریقوں میں محاکمہ کرنے کا نفعیات کو کوئی حق نہیں ہے
جس طرح ہر شین کی ایک حالت ایسی ہوتی ہے جس میں وہ بہتر سے بہتر طریقہ
پر اپنا کام کرتی ہے یا جس طرح سے کوئی جاندار ہستی صحت و قوت کی ایک
خاص حالت میں اپنے وظائف جہانی کو بدرجہ اتم پورا کر سکتی ہے، اسی
طرح سے نفس یا روح کا بھی ایک خاص مزاج ہوتا ہے۔ کسی کو صوفیانہ وجد
و حال کی کیفیت راس آتی ہے، کسی کو نفس کشی، ابتلا و آزار زائش

میں لطف آتا ہے۔ غرض کہ جس حد تک کہ مختلف مذاہب عالم مختلف ملتوں کی باطنی ضروریات کا آئینہ ہیں، اس حد تک تعدد مذاہب کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ مختلف الحثیات اور مختلف قوتیں رکھنے والے افراد کی روحانی ضروریات بھی ایک ہی ہوں، کوئی سے دونوں ایک سی مشکلات نہیں رکھتے، اور ایک ہی حل پر متفق نہیں ہو سکتے۔ ہم سب اپنے اپنے مخصوص اور جزوی نظام کے اندر زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر ہم میں خواہشات نفسانی کا غلبہ ہے تو نفی ذات ہماری مذہبیت کا جزو اعظم ہونا چاہئے۔ اگر ہماری فطرت میں قنوطیت غالب ہو تو ہم کو نجات دلانے والے مذہب کی ضرورت ہو لیکن اگر ہماری فطرت میں رجائیت کا عنصر نمایاں ہو تو ہمیں دوسری ہی قسم کی مذہبیت کی ضرورت ہو۔

لے ترا باہر کے رازے دگر ہر گھلا را بردت نازے دگر
غرض کہ فرق صرف اشکال کا ہے لیکن قدر مشترک سب مذاہب کی وہی ہو
یعنی حاسہ نہہی کی بیداری اور ایمان باللہ کا پیدا کرنا۔
غرض از مسجد و منجائے ام وصال نہایت جزایں خیال ندارم، خدا گواہ من است

۴۔ داخلی تاثری عنصر

حضرات! مذکورہ بالا بحث، ہمیں خود بخود مذہبیت کے داخلی تاثری

عنصر کی بحث کی طرف لی جاتی ہے، اور اصل میں یہی عنصر حاسہ مذہبیت کی جان ہے۔ دنیا سے مذاہب پر غور کرنے والے کو جو چیز خاص طور پر اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ یہی ہے کہ باوصف اختلاف آراء و خیالات، تاثر اور عمل، ان دونوں حیثیتوں سے تمام مذاہب یکساں ہیں، روایت ہو یا عیت بدھ مت کے مذہبی افراد ہوں یا اسلام کے، ان سب کی زندگیاں، کم از کم تاثر اور عمل کی حد تک بالکل ایک سی ہیں۔ مذہب سے جو نظریے پیدا ہو جاتے ہیں وہ چاہے مختلف ہوں لیکن ان کی حیثیت مہض صحنی ہی۔ مذہبیت کے مستقل اجزاء صرف تاثرات اور اعمال ہیں، اور ان میں ایک حیرت انگیز یکسانی پائی جاتی ہے۔

نفیات میں تاثرات کی اصطلاح، جذبات، وجدانات اور حسی حیثیات کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اگرچہ فلسفہ مذہب، یا الہیات کے نام سے، مذہب میں عقلی عنصر داخل کرنے کی کوشش ہمیشہ کی گئی ہے اور جب تک انسان، انسان ہے اور اپنے یقین اور عقیدے کے لئے دلیلیں ڈھونڈتا رہے گا اس وقت تک یہ کوشش بھی جاری رہے گی، لیکن مذہبیت کو عیت اور فلسفہ کی خرابی پر اتارنے کی اس کوشش کے باوجود نفیات مذہب کا مطالعہ انسان کو جس نتیجہ پر پہنچاتا ہے وہ یہی ہے کہ حاسہ مذہبیت ہمیشہ شخص کی جذبی اور تاثری حیات شاعر کا ایک راز ہے، اور سر اسر ایک انفرادی اور شخصی چیز

ہے۔ مذہبیت کی جڑیں اگر کہیں ملیں گی تو صرف تاثرات کی گہرائیوں میں فلسفہ اور الہیات کی حیثیت زیادہ سے زیادہ وہی ہے جو ایک متن کے کسی غیر زبان میں ترجمے کی ہوتی ہے عقلیت کے خشک میدانوں میں حاسہ مذہبیت کی تماشائی ایسی ہی ہے جیسی کہ آنکھوں سے سننے کی کوشش کرنا۔ زندگی کی علمی تحقیق اور تدقیق اور چیز ہے اور اس زندگی کے جیتے جاگتے، ابلے سر جیون مثبتہ تک پہنچنا بالکل ہی دوسری چیز ہے۔

علم را بر دل زنی یا سبے بود علم را بر تن زنی بارے بود
غرض مذہبیت کا اساس ”سوز و گداز“ ہے، اور چونکہ اسی کو اصطلاح میں تصوف کہتے ہیں، اس لئے اس حصہ میں ہماری بحث خاص طور پر تصوف ہی سے ہوگی۔

اگر ہم اپنے دل سے یہ سوال کریں کہ انسانی زندگی کی خاص انخاص غرض اس کی سب سے بڑی قوت محرکہ کیا ہے تو جواب ملے گا کہ خوشی کی تلاش۔ خوشی کس طرح حاصل کی جائے، کہاں ڈھونڈی جائے، کس طرح قائم رکھی جائے۔ یہی خواہش از آدم تا ایں دم، بنی نوع انسان کے تمام افعال کی اصلی محرکہ رہی ہے جس حد تک کہ خدا سے لوگ لگاؤ اور اس کی رضا جوئی انسان کے غلگین دل کو، جو عقلی جستجو اور کاوش فکری کا زخم خوردہ ہے ہر ستر سے مالا مال کر سکتی ہے۔ اس حد تک وہ ایمان باللہ پیدا کرنے میں موثر ہوتی

ہے۔ فلسفہ لاکھ سرائے، منطق ہزار ترید کرے لیکن وہ نفس جو اس مسرت کی کیفیت کا لذت شناس ہو چکا ہے جو مذہبیت سے پیدا ہوتی ہے، اس کی صداقت اور حقیقت کا معترف ہی رہے گا، گویا خود یہ باطنی احساس مسرت ہی حاسہ مذہبی کی بیداری کا سبب بھی ہے اور اس کے استمرار کا ضامن بھی۔ اسی طرح جذبہ مسرت کا عکس یعنی غم کا تاثر بھی انسان کے حاسہ مذہبی کو بیدار کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ دنیا گزشتنی دگر آشتنی ہے، ایسا جال ہو یہاں قدم قدم پر کلفت اور مصیبت ہو۔ پانچ بجیر انسانیت کے دم توڑنے کا نظارہ ہے، دار دیگر ہے، رستخیز ہے۔ یہ خیال بھی انسان کو حقیقی اور باقی مسرت کے سرخیمہ کی طرف لے جاتا ہے، وہ نجات کی تلاش کرتا اور خدا کو پالتا ہے، غرض کہ رجائیت کی طرح، قنوطیت بھی مذہبی زندگی کی اساس بن سکتی ہے، بعض لوگ جب باغ ہستی میں آتے ہیں تو اپنی بہار اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ زندگی ان کے لئے ایک خوشخشا منظر ہے، فطرت کی جاویدیت انھیں اپنی طرف کھینچتی ہو۔ وہ صنعت سے صنایع کے تصویروں میں ڈوب جاتے ہیں اور اس طرح حاسہ مذہبی پیدا ہو جاتا ہے، لیکن بعض طبائع انکھیں کھولتے ہی، چاروں طرف غم داندوہ، ناکامیوں اور محرومیوں کی فضا بھٹ پاتے ہیں۔ بقول اکبر مرحوم کے

ابتدا عالم ہستی میں، میں مدہوش تھا
ہوش جب آیا تو سر غفلتوں کا جوش تھا

پھر مصائب اور فتنے کے تجربے پہم ہوئے بعد ازاں جب تک جیامغوم تھا خاموش تھا ان کے قلب میں ایک طرح کا غلا پیدا ہوا تھا۔ وہ ہر طرف بٹھکتے ہیں۔ اس دارالمن سے نکلنے کی کوشش کرتے ہیں کبھی مال دنیا سے دل لگاتے ہیں، وہ چھلاوہ ثابت ہوتا ہے، کبھی شہرت و نام آوری کی تلاش کرتے ہیں، کبھی علم و نقل کے دروازے پر دستک دیتے ہیں، غرض کہ ہر طرف سے ننگ آکر انہیں ایک سہارا مل جاتا ہے اور وہ سب سے ہوئے بچوں کی طرح دوڑ کر چٹ جاتے ہیں۔ آپ سب جانتے ہیں کہ بدھ کی مذہبیت اسی قسم کی تھی۔

اگرچہ باوئی النظر میں یہ دونوں پہلو، مسرت اور غم، رجائیت اور تنویطیت ایک دوسرے سے متضاد نظر آتے ہیں لیکن حاسہ مذہبیت کے بیدار کرنے میں دونوں یکساں طور پر موثر ہیں۔ دنیا کے تمام مذاہب میں ہیں یہ دونوں اجزاء سموسے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگر ایک طرف ”فبا ئی آلا بر بکھا تکذب ان“ کو سن کر نفس انسانی برکات و رحمت الہی کے تصور میں ڈوب جاتا ہے، اور مسرت کے احساس سے سجدہ شکر ادا کرتا ہے تو دوسری طرف ”کل من علیہا فان ویستقر وجہ ربک ذوالجلال والاکرام“ سن کر اس دنیا کے متعلق اس کے قلب پر غم و اندوہ کے خیالات طاری ہو جاتے ہیں اور وہ ذات باقی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور درحقیقت اگر غور کیجئے تو پوری انسانی زندگی سوائے غم اور مسرت کی دھوپ چھاؤں کے اور ہے کچھ نہیں۔

دریں حدیقہ بہار و خزاں ہم آغوش است زمانہ جام بدست و جوازہ بدوش است
 ان دو اساسی تاثرات کا جو اثر ذہنیت پر پڑتا ہے، اس کی اس
 مختصر بحث کے بعد اب ہم ان تاثرات سے بحث کرتے ہیں جو تصوف کی کیفیت
 نفسی میں پائے جلتے ہیں۔

تصوف

حضرات! اصطلاح تصوف کی تعریف کی کوشش میں نہیں کروں گا۔
 اس سے میری مراد نفس کی وہ تاثری کیفیت ہے جو جب کہ عبد اور معبود کے درمیان
 وجدانی رشتہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اب خواہ اس کیفیت میں رقت و سوز و گلاز کا
 پہلو نمایاں ہو، یا مسرت آمیز وجد و حال کا۔ اس صوفیانہ کیفیت نفسی کی بہترین
 مثال اگر کچھ ہو سکتی ہے تو وہ عشق کی کیفیت ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ
 عشق مجازی کا معروض مادی اور محسوس ہوتا ہے۔ اور عشق حقیقی کا معروض ایک
 تصور ہوتا ہے جس میں محسوسات کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اگر صوفیانہ وارثانہ
 قلب کی نفسیاتی تشریح کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سب ذیل چار
 خصوصیات پائی جاتی ہیں، اور یہی خصوصیات گویا صوفیانہ اور غیر صوفیانہ
 نفسی کیفیات کے درمیان ماہ الامتیاز ہیں۔

۱۔ صوفیانہ کیفیت نفسی کی سب سے پہلی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ

نا قابل اظہار اور ناقابل بیان ہوتی ہیں۔ وہ

دل من داند و من داند و داند دل من

کا مصداق ہوتی ہیں۔ انسان اگر انسانی حالت کو بیان کرنا چاہے تو صرف مثالوں سے اپنا مطلب سمجھا سکتا ہے، بقول غالب

بنتی نہیں ہر، بادۂ فنا غم کے بغیر

جس طرح سے موسیقی سے کوئی کن رس ہی لطف اندوز ہو سکتا ہے یا عشق کی کیفیت کو کوئی عاشق ہی سمجھ سکتا ہے، اسی طرح صوفیانہ کیفیات نفسی کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اسی قسم کے دار و اہل قلب پر طاری ہوئے ہوں۔

۲۔ دوسری خصوصیت صوفیانہ کیفیت نفسی کی یہ ہوتی ہے کہ ان میں کسی قدر وقوفی یا اور ان کی صفت بھی پائی جاتی ہے، یعنی ایک خاص قسم کی بصیرت افروزی۔ دیدہ و دل وا ہونا ہے اور کان نوا اسے روز کے محرم ہو جاتے ہیں۔ ان حالتوں میں غایت درجہ کی تجلیات اور معنویت ہوتی ہے جس کا اثر اس کیفیت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ انسان اپنی زندگی کے ان بصیرت افروز لمحات کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ کوئی عقلی دلیل یا منطقی بحث ان حقیقت لمحات زندگی کی معنوی قدر و قیمت کو کم نہیں کر سکتی۔

۳۔ تیسری خصوصیت صوفیانہ کیفیت نفسی کی یہ ہے کہ وہ عارضی اور خواب آسا ہوتی ہیں، وہ بجلی کی طرح کوند کے غائب ہو جاتی ہیں اور انسان لب

لئے تقریر "ہی رہ جاتا ہے۔"

۴۔ سب سے آخری خصوصیت ان کی اضطرابیت اور انفعالییت ہے۔ اگرچہ خارجی ذرائع سے انسان اپنے نفس کو ان کیفیات کے نزول کے لئے تیار کر سکتا ہے، مثلاً بعض جسمانی ریاضتوں یا آسنوں سے، یا موسیقی اور نجوم کی مدد سے، یا دیہان اور سادھی کے ذریعے سے، لیکن جب ایک مرتبہ حالت طاری ہو جاتی ہے تو اس وقت نفس کی کیفیت سراسر انفعالییت کی ہوتی ہے۔ رشتہ درگروں، افگندہ دوست می بردہر جا کہ خاطر خواہ دوست

وہ ایک باطنی قوت کے ہاتھ میں کھڑے ہوتا ہے۔ خیالات پر بھی اسی قوت کی حکمرانی ہوتی ہے، قوت ارادی سلب ہو جاتی ہے، اکثر تشدد تاثر کی وجہ سے بیہوشی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

غرض کہ یہ چاروں خصوصیات، یعنی ناقابل اظہار ہونا، بصیرت افزائی، عارضیت اور انفعالییت، صدیقیانہ کیفیت نفسی کی خاص علامتیں ہیں اور ان کی مدد سے ہم انہیں دوسری کیفیات سے متماکز کر سکتے ہیں۔

حضرات، آپ کو یاد ہو گا کہ اس سے پہلے، اثر پذیری کی بحث میں میں نے عرض کیا تھا کہ کسی عقیدے یا خیال کی صداقت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ وہ کن اسباب سے پیدا ہوا ہے، بلکہ دکھایا جاتا ہے کہ اس کے علمی اثرات و نتائج کیا ہیں، اور میں نے وعدہ کیا تھا کہ اس کی مفصل بحث میں "تصوف"

کے ذیل میں کر دوں گا۔ اس موقع کے لئے اس بحث کو اٹھا رکھنے کی خاص وجہ یہ تھی کہ صوفیانہ کیفیات نفسی ہی خاص طور پر مذہب کے عقلی معترضین کے طعن و تشنیع کی آماجگاہ ہیں۔ اور چونکہ اکثر دماغی امراض میں بعینہ وہی مظاہرات نظر آتے ہیں جو صوفیانہ کیفیات نفسی میں۔ مثلاً التباس کی حالت میں آدمی نئی نئی ٹیکس دیکھتا ہے اور نئی نئی آوازیں سنتا ہے، صرع کی حالت میں بھی خاص خاص احساسات ہوتے ہیں، ہسٹریا کی حالت میں رقت قلب بڑھ جاتی ہے، اور فقدان حس Anesthesia کی صورت

میں اعضا جسمانی سطل ہو جاتے ہیں اس لئے ہمارے معترضین کے لئے اس سے زیادہ آسان اور کوئی بات نہیں ہے کہ وہ صوفیانہ کیفیات نفسی کو بھی خاص خاص اعصابی امراض سے منسوب کر دیں، اور وہ سمجھتے ہیں کہ گویا ایسا کرنے سے ان کیفیات نفسی کی ساری معنویت غلط ثابت ہو جائے گی۔ پروفیسر ولیم جیمس نے جو اتفاق رائے، امریکہ کے اس صدی کے سب سے زیادہ

مستند اور متبحر عالم نفسیات ہیں، اپنی کتاب Varieties of

Religious Experience (تجربات مذہبی کی گونا گونی) میں

جس سے میں نے بھی بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ اس طرز خیال کا نام طبی مادیت رکھا ہے، اور اس کے اعتراضات پر گہری نظر ڈالی ہے، میں انہیں کے الفاظ آپ کے سامنے بیان کئے دیتا ہوں، اور چونکہ یہ کسی ”صوفی“

کے لفظ نہیں، بلکہ ایک مشہور روزگار فلسفی اور ماہر علم النفس کے الفاظ ہیں، اس لئے امید ہے کہ ہمارے مسٹر حسین ان پر غور کریں گے، وہ لکھتے ہیں :-

”طبی مادیت سینٹ پال کی مذہبیت کا خاتمہ یہ کہہ کے کر دیتی ہے کہ دشت کی سڑک پر جو کاشف کی حالت ان پر طاری ہوئی تھی وہ ”حضرت موعزی“ کے ناسور کی وجہ سے تھی، اور وہ صرع کے مریض تھے

سینٹ ٹیرلیا St. Theresa کے تقدس کا چراغ یہ کہہ کر گل کر دیتی ہے کہ وہ ہسٹریا کی مریضہ تھیں، سینٹ فرانسس کو یہ کہہ کر ختم کر دیتی ہے کہ عقل کی طرف راجع ہونے کا میلان ان میں موجود تھا۔ جارج فاکس George Fox کو اپنے

زمانے کی جھوٹی بناوٹ اور تبلیغات کی طرف سے جو نفرت تھی اور روحانی صداقت کے لئے اس میں جو بے چینی پیدا ہو گئی تھی اسے اختلال اختیار بتاتی ہے۔ کارلائل کے اقوال میں قنوطیت اور مایوسی کے جو سرے اے جاتے ہیں ان کی وجہ امعاء کا اختلال قرار دیتی ہے، اور یہ دعویٰ کرتی ہے کہ اس قسم کے تمام نفسی ہیجانات جسم کی مرض پذیر کی کے نتائج ہیں اور بعض حدود کے افعال کے خصل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں، اور اس کے بعد طبی مادیت بڑے مفروضات کے ساتھ کہتی ہے کہ دیکھا میں نے ان تمام بڑی بڑی برگزیدہ

ہستیوں کی قلعی کھول کے رکھ دی نا! ”

اس کے بعد پروفیسر ولیم جیمس فرماتے ہیں :-

”اب میں آپ سے یہ پوچھتا ہوں کہ واردات ذہنی کے اس طرح محض اتفاقی بیان سے ان کی روحانی معنویت پر کسی قسم کا بھی اثر پڑتا ہے ؟ ویسے تو ہمارے ذہن کی کوئی حالت ارفع ہو یا اہلی صبح الدماغی کی وجہ سے ہو یا عصبی امراض کی وجہ سے انبساط آور ہو یا خیر نہ ایسی نہیں ہے کہ کوئی مذکوئی جسمی تغیر اس کی وجہ نہ ہو بلکہ علمی نظریے بھی ان جسمی تغیرات کا اسی طرح نتیجہ ہوتے ہیں، جس طرح کہ مذہبی تاثرات، اور اگر واقعات کا پوری پوری طرح علم ہوگا تو شاید ہم کو کثرت و ہرید کے دہریت آمیز خیالات میں بھی جگر کے فعل کی خرابی اسی طرح نظر آئے جس طرح کہ آج (طبی مادیت کو) اس میتھوڈسٹ میں نظر آتی ہے جو اپنی روحانی نجات کے لئے عجین ہے!“

آخر میں وہ اپنی قطعی رائے اس طرح ظاہر کرتے ہیں :-

”الغرض نفس کے کسی مذہبی تاثر کی جسمی وجہ بیان کر کے یہ دعویٰ کرنا کہ اس طرح اس کی اعلیٰ روحانی قدر و قیمت میں فرق آگیا ہے۔ سراسر ایک بے تکی اور غیر منطقی بات ہے۔ اگر یہی صحیح ہوتا تو پھر تو ہمارے

کسی خیال اور کسی تاثر میں، حتیٰ کہ کسی علمی نظریے میں بھی کسی قسم کی حقیقت باقی نہ رہتی، اس لئے کہ ان سب پر یکساں طور پر انسان کے جسم کی حالت کا اثر پڑا ہے۔ پس ہیں چاہئے کہ اس کل معاملے پر دیانت کے ساتھ غور کریں، جب ہم کسی نفسی کیفیت کو دوسری نفسی کیفیتوں پر ترجیح دیتے ہیں تو کیا اس وجہ سے کہ ہمیں اس کے جسمی مقدمات معلوم ہیں۔ ہرگز نہیں، بلکہ ہماری اس ترجیح کے صرف دو وجوہ ہوتے ہیں اولاً تو یہ کہ ہمیں ان نفسی کیفیات سے فوری مسرت ہوتی ہے یا پھر یہ کہ ہم سمجھتے ہیں کہ انجام کار ان کے نتائج ہماری زندگی کے لئے بار آور ثابت ہوں گے۔ الغرض صرف باطنی مسرت کا اسکا یا ان نفسی کیفیات کا ہماری رایوں کے مطابق ہونا یا ان سے ہماری ضروریات کا پورا ہونا۔ یہی وہ معیار ہیں جن سے کسی خیال یا تاثر کی بھلائی برائی جانچی جاتی ہے۔

حضرات! مجھے امید ہے کہ طبی ماوریت کے پرتاروں کو ان اقتباسات کے سننے کے بعد یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ شخص جسمانی سببیت ہی کسی خیال یا کیفیت کی صداقت اور معنویت کا معیار نہیں ہے، اور جب کبھی انھیں یہ خیال پیدا ہو کہ صوفیانہ کیفیت کی تردید میں عصبی اور جسمانی حالت

کو پیش کر دیا جائے تو انہیں چاہئے کہ پہلے وہ خود اپنی اس کیفیت نفسی کی جسمی وجہ ڈھونڈ لیں کہ ان کی یہ مخالفانہ روش کن اعضائے رئیسہ کے اختلال کی وجہ سے ہے؟ اس جملہ معترضہ کے بعد اب میں آپ حضرات کے سامنے صوفیانہ کیفیات نفسی کی چند مثالیں پیش کر دوں گا، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نفسیات مذہب میں اصطلاح تصوف کو کن وسیع معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

صوفیانہ حالت کی بسیط ترین مثال تو وہ کیفیت ہے جو کسی شعریاتول کو سن کر ہم پر طاری ہو جاتی ہے۔ وہ شعر ہم پہلے بھی سن چکے ہیں لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب وہ دل میں ترازو ہو کر نفس کے تاروں کو ایک خاص انداز سے چھیڑ دیتا ہے، اس شعر کی معنویت جیسی اس حالت میں ہم پر آشوب ہوتی ہے، پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ ایک نیا ہی جہان معنی ہماری نظروں کے سامنے آ جاتا ہے، اسی طرح سے بعض مناظر فطرت، خوشبوئیں، روشنی اور اندھیرے کا بخجگ سطح سمندر پر دھوپ چھاؤں کا نظارہ، اچھلوں کا کھلنا، یہ سب باتیں بھی نفس انسانی کے بل پر زوں میں کوک بھر سکتی ہیں۔ ورڈس ورتھ کا سارا کلام اس صوفیانہ کیفیت نفسی کی بہترین مثال ہے۔ فطرت کی اس ”تصوف زانی“ کے متعلق وہ کہتا ہے:

فطرت کی کہانی سرور سے بھری ہے

لیکن ہماری دغل در معقولات کرنے والی عقل
 چیتروں کے سندر روپ کو بھونڈا بنا دیتی ہو
 تشریح کے شوق میں ہم اڑکاب قتل کرتے ہیں
 یا آگے چل کر صحیفہ فطرت سے درس تصوف لینے کی ضرورت کو یوں بیان
 کرتا ہے :-

کتابیں ! ارے بھائی کیشکش تو قیامت تک رہے گی
 ان بنجر اور شورہ زار اوراق کو تو بند ہی کر دو
 آؤ میرے ساتھ چلو، اور ایک ایسا دل پیدا کر دو
 جو دیکھے، اور اثرات کو خاموشی کے ساتھ قبول کر لے
 ہرے بھرے جنگلوں کی ایک ا د ا
 ہمیں انسان کے متعلق اور اخلاقی نیکی و بدی کے متعلق
 تمام عقلا سے کہیں زیادہ درس ملے سکتی ہے
 اس کے بعد دوسری منزل یہ ہو سکتی ہے کہ ہم پر بعض اوقات فقہاً
 اور بغیر ہمارے علم اور ارادے کے ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی
 ہے۔ ہم ایک نئے مکان میں داخل ہوتے ہیں یا ایک اجنبی سے ملتے ہیں
 یا ایک بالکل ہی نئی بات سنتے ہیں، لیکن ذہن میں یہ احساس پیدا ہو جاتا
 ہے کہ جیسے ہم اس مکان یا شخص کو پہلے کہیں ضرور دیکھ چکے ہیں یا اس

بات کو پہلے کہیں ضرور سن چکے ہیں۔ آپ میں سے اکثر حضرات اس کیفیت نفسی کا تجربہ کر چکے ہوں گے۔ اس کا کوئی نام نہیں رکھا جاسکتا، بس یوں سمجھئے کہ

انجمنی بنیم، اب بیداری است یا رب یا خواب

کی سی حالت ہوتی ہو جس میں ذرا دیر کے لئے ہی سہی لیکن ہمارا ادراک غیر معمولی طور پر وسیع ہو جاتا ہے۔ چارلس کنگس لے اپنے متعلق لکھتا ہے :-

”جب میں میدانوں میں ٹہلنے کے لئے نکلتا ہوں تو اکثر یہ باطنی تاثر

میرے نفس پر غالب ہوتا ہے کہ ہر چیز جو مجھے نظر آ رہی ہے کچھ نہ کچھ معنی

ضرور رکھتی ہو، بشرطیکہ میں اسے سمجھ سکوں، اور بعض اوقات ایسا

کہ میرے گرد و پیش حقائق و معارف ہیں جنہیں میں سمجھ نہیں سکتا، اکثر مجھے

ایک ناقابل اظہار ہیبت طاری کر دیتا ہے، کیا تم نے کبھی یہ محسوس نہیں

کیا ہے کہ تمہاری اصلی روح تمہارے نفس کی آنکھوں سے بھر صرف

چند مقدس لمحات کے، پوشیدہ رہتی ہے“

اسی طرح سے جیمز نے ج۔ ا۔ سائنڈس کی آپ بیتی کا جو اقتباس نقل

کیا ہے، اس میں وہ اس کیفیت نفسی کی تشریح اس طرح کرتا ہے :-

”کیفیت ایک ناقابل مزاحمت طریقے پر، اور بغیر میرے علم کے

میرے دل و دماغ پر متولی ہو گئی، میں آج بھی اسے لفظوں میں بیان

نہیں کر سکتا، میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے زمان، مکان، احاسات

غرضکہ ذات کے جملہ لوازمات ایک نصابِ بسیط میں گھل مل کر رہ گئے ہیں اور صرف ایک ذات مطلق باقی رہ گئی ہے۔
 اکثر دوا میں بھی اس قسم کی نفسی کیفیت پیدا کر دیتی ہیں بخورات کے اثر سے ہر شخص تھوڑا بہت واقف ہے۔ اس کے علاوہ الکحل، حشیش اور نائٹرس آکسائیڈ کی تاثیر بھی اسی قسم کی ہوتی ہے۔ پروفیسر ولیم جیمس نے انسان کی کیفیت نفسی پر نائٹرس آکسائیڈ کے بھپارے کے اثرات کی خود تحقیق کی ہے اور اس میں وہ لکھتے ہیں:

”اس سے میں جس نتیجے پر پہنچا تھا، اور جس کی صداقت آج بھی غیر متزلزل ہے وہ یہ تھا کہ ہمارے معمولی لمحات بیداری کا شعور، جیسے ہم عقلی شعور کہتے ہیں، صرف اقسام شعور میں سے ایک قسم کا شعور ہے اور اس کے گرد پیش، اور صرف ہلکے جوابات کے فصل، اسے اس سے ایک باکھل سی دوسرے قسم کے شعور انسانی نفس میں موجود ہیں۔“
 آگے چل کر وہ کہتے ہیں:-

”کائنات کے متعلق ہر وہ بیان یا بحث جس میں شعور کی ان دوسری قسموں کو نظر انداز کر دیا جائے، مکمل کہے جانے کی مراد انہیں ہے یہ دوسرے شعور بھی رہا ہے عرفی اور معمولی شعور کی طرح، ہمارے رجحانات کا تعین کرتے ہیں، خواہ ان کا طریق کار ہمیں معلوم نہ ہو،

اور چاہے ان کے پاس کوئی کھنچا کھنچایا، تیار نقشہ نہ ہو، تاہم ان سے نفس انسانی کے نامعلوم خطے ہمارے علم میں آتے ہیں۔“

میں خود اس بحث کے متعلق اس سے زیادہ کچھ عرض نہ کر دوں گا کہ صوفیاء نہ اقوال و اشعار کے ”دباؤ و ساغر“ اور قلندرانہ مجلسوں کے ”بوق وحدت“ اور ”دوغ معرفت“ کم از کم نفسیاتی حیثیت سے غالباً اتنے بے معنی اور قابل استہزاء نہیں ہیں جتنے کہ عام طور پر سمجھے جاتے ہیں۔ اس کے بعد خالص تصوف مذہبی کی منزل آتی ہے۔ ہر مذہب میں ہمیں صوفیاء نہ خیالات نظر آتے ہیں اور جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں ان میں عجیب و غریب یک رنگی نظر آتی ہے۔ سینٹ ٹیرسیا کے واردات قلبی پڑھے جوان کی کتاب *The Interior Castle* میں بیان کئے گئے ہیں اور پھر ان کا موازنہ و مقابلہ مسلمان صوفیاء اور ہندو یوگیوں کے تجربات سے کیجئے تو ایک ایسی یکسانیت اور مشابہت نظر آتی ہے کہ انسان اس اعتراف پر مجبور ہوتا ہے کہ ان لمحات زندگی میں واقعی ایک عجیب و غریب روحانی معنویت پائی جاتی ہے۔ سینٹ ٹیرسیا اپنی ایک حالت وجد کا حال یوں لکھتی ہیں۔

”مجھے ایسا معلوم ہوا کہ وہ (یعنی خدا) میرے دہنے ہاتھ کی طرف کھڑا ہے، اگرچہ وہ ویسا نہ تھا جیسا کہ کسی معمولی شخص کے اپنے پاس

کھڑے ہونے کا علم ہوتا ہو، بلکہ ایک دوسرے ہی نازک اور لطیف قسم کا شعور تھا، جسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ وجود مطلق کا یہ احساس اتنا بدیہی اور یقینی ہوتا ہے کہ چاہے دوسرے اشخاص کے وجود کے متعلق ہم سمجھ لیں کہ ہمیں التباس ہو رہا ہو لیکن اس کے متعلق یہ شبہ کیا ہی نہیں جاسکتا اس لئے کہ اس احساس کے ساتھ ایسی برکات اور ایسے روحانی اثرات ہوتے ہیں جو کسی صورت میں محض بالخیال یا خیالی التباس سے نہیں پیدا ہو سکتے۔“

اسی طرح سے ایک اور عیسائی صوفی سادھو سندرنگھ تھے، یہ پہلے ہندو تھے اور بعد کو عیسائی مذہب اختیار کیا۔ ان کی واردات ایک انگریزی کتاب The Sadhu میں درج ہے، حالت وجد کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”اس حالت میں اگرچہ الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاتا، لیکن مجھے ہر چیز تصویر کی طرح نظر آ جاتی ہے۔ ایک لمحے میں بڑے بڑے عقیدے حل ہو جاتے ہیں اور نہایت آسانی کے ساتھ۔ اور مسرت کے احساس کے ساتھ میرے دماغ پر کسی طرح کا بار ہی نہیں پڑتا۔ حالت وجد میں عالم خداجی کے ادراکات بالکل مٹ جاتے ہیں اور وقت کے گزرنے کا بھی کوئی احساس باقی نہیں رہتا۔ ایک مرتبہ جب حالت

دجدار ہی ہوئی تو مجھے بطور سے کٹوا گیا۔ لیکن مجھے کچھ معلوم ہی نہ تھا
حالت وجد میں میرے خیالات صرف حسب الہی اور اسی قسم کی چیزوں
کے متعلق ہوتے ہیں اور روعوں کی باتوں کی آوازیں سنائی
دیتی ہیں۔“

اسی طرح سے اگر آپ ایسی مثالیں ڈھونڈنا چاہیں جن میں معمولی آدمیوں نے
جن سے میری مراد ایسے افراد ہیں جنہوں نے تصوف کی کوئی خاص مشق
نہیں کی ہو، اپنی صوفیانہ کیفیات نفسی کا بیان کیا ہو تو وہ بھی کم نہیں ہیں
جیسے مشہور جرمن فلسفی مل وڈا فان ماسے سن برگ Malwida Von
Meysenburg کی خودنوشتہ یادداشتوں سے ذیل
کی عبارت نقل کی ہو۔ میں صرف اس کے ضروری حصوں کا ترجمہ آپ کے
سامنے پیش کر رہا ہوں :-

”میں سمندر کے کنارے تنہا بیٹھا ہوا تھا کہ یہ تمام خیالات نجات دلانے
والے اور اصل کو اصل میں لانے والے، میرے ذہن میں گونجنے
اور جس طرح اب سے پہلے ڈانسی کے آپس میں ہوا تھا، ایسا معلوم
ہوا کہ جیسے کسی نے مجھے کپڑے اس ناپید اکٹرا سمندر کے سامنے
دوڑا نوٹھا دیا، جو ذات لامحدود کا منظر تھا۔ اور اس حالت میں
میں نے جس خصوص و خشوع کے ساتھ دعا کی ہے وہ غالباً کبھی پہلے

نہ کی تھی، اور اسی وقت مجھے معلوم ہوا کہ دراصل دعا کہتے کے
 ہیں، انفرادیت کی تنہائی سے وحدت کے شعور میں واپس آجانا
 یعنی ایک فانی ہستی کی طرح سجدے میں جانا اور ایک لافانی ہستی
 بن کر سجدے سے سر اٹھانا!۔ میری نظروں میں اس وقت زمین
 آسمان اور سمندر ہم آہنگ ہو کر ایک عالمگیر نغمہ کا رہے تھے ایسا
 معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ہر زمانے کے تمام مقدس بزرگوں کی رودیں
 لے ملا کر میرے گرد و پیش ایک راگ گارہی ہیں۔ میں نے محسوس
 کیا کہ میں بھی انہیں میں سے ہوں اور میرے کان میں ان کی یزدا
 آئی۔ تو بھی انہیں کے زمرے میں ہے جو ذات پر، غالب آگئے
 ہیں۔“

اسی طرح سے جیمس ٹریور James Trevor نے انہی ایک
 آپ بیتی ”باری تعالیٰ کی جستجو“ کے عنوان سے لکھی ہے، اس میں وہ لکھتا ہے:-
 ”اتوار کا دن تھا اور صبح کا وقت، دھوپ خوب نکلی ہوئی تھی
 میں اپنے بیوی بچوں کے ساتھ میک کلس فیلڈ کے گرجے گیا۔ میٹر
 جی کسی طرح نہ چاہتا تھا کہ میں ان کے ساتھ جاؤں۔ ایسا معلوم
 ہوتا کہ اس حکمتی ہوئی خوشگوار دھوپ کو چھوڑ کر گرجے جانا، گویا ایک
 طرح کی روحانی خودکشی ہے۔ اس وقت بے اختیار میرے دل

میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ میری زندگی کسی نئے الہام سے منور ہو
 اور کسی نئی طرح اس میں ایک نئی وسعت پیدا ہو۔ پس بادل ناخوا
 میں مے اپنے بیوی بچوں کو تو شہر جانے کے لئے چھوڑ دیا اور جو چھری
 ہاتھ میں لئے اور اپنے کتے کو ساتھ میں لئے ہوئے پہاڑیوں کے
 اندر داخل ہو گیا۔ صبح کے سہانے منظر اور پہاڑیوں اور گھاٹیوں کی
 دلربا نظائے بہت جلد میرا غم غلط کر دیا۔ تقریباً ایک گھنٹے تک میں اس
 شرک پر چلتا رہا جو Cat and Fiddle کی سرانے کی
 طرف جاتی تھی۔ اس کے بعد واپس لوٹا۔ واپسی میں ذمقا اور غیر کسی
 سابقہ علم اور احساس کے مجھے معلوم ہوا کہ جیسے بہشت کے دروازے
 مجھ کھل گئے ہیں۔ یہ سکون امن اور مسرت کی ایک شدید روحانی
 کیفیت تھی جس کے ساتھ یہ احساس بھی شامل تھا کہ میں نور کی خوشگوار
 گرم موجوں میں غوطے لگا رہا ہوں۔ اس کیفیت میں یہ معلوم ہوتا تھا
 کہ جیسے میں جسم کی حدود سے بہت آگے بڑھ گیا ہوں۔ گھر پہنچے تک
 یہی شدید تاثر مجھ پر طاری رہا۔

اس کے بعد اسی مصنف نے اس احساس کے متعلق جو خیالات
 ظاہر کئے ہیں وہ اس قابل ہیں کہ ہمارے طبی مادیت کے پرتار، اور صرفیاً
 وجد و حال کو صریح کے دو سے بتانے والے ان پر غور کریں، لکھتے ہیں :-

”جو لوگ روحانیت کی زندگی بسر کرتے ہیں، کچھ وہی اس احساس کے پسے لذت شناس ہوتے ہیں، لیکن ان لوگوں سے کوئی کیا کہے جو بچتے ہی نہیں۔ کم از کم آنا ہم ان سے ضرور کہہ سکتے ہیں کہ یہ یعنی صوفیانہ زندگی ایک ایسی زندگی ہے جس کے تجربات ان تجربات کے کرنے والوں کی نظروں میں بالکل حقیقی ہیں۔ اس لئے کہ اس وقت بھی جب وہ اس دنیا کے معروضی تھائق کے بالکل دوش بدوش کھڑے رہتے ہیں۔ یہ روحانی احساسات ان کے ساتھ رہا کرتے ہیں، خواب ابھیں کہہ نہیں سکتے، اس لئے کہ خوابوں میں یہ تاثیر نہیں ہوتی، خواب سے چونکنے کے بعد تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہم خواب دیکھ رہے تھے۔ باری تعالیٰ کے وجود کے متعلق مجھے جو اعلیٰ ترین تجربات ہوئے ہیں وہ صرف گاہ گاہ اور وہ بھی بہت تھوڑی دیر کے لئے۔ جن سے میرا شعور کجلی کی طرح کوند جاتا تھا، اور میں بے ساختہ پکار اٹھتا تھا کہ ”وہ خدا یہاں موجود ہے۔ میں نے ان لمحات کی مغنویت اور قدر و قیمت کے متعلق اپنے نفس کو خوب ٹٹولا ہے۔ میں نے کسی نفس کو اپنے ان واردات کا محرم نہیں بنایا، اس ڈر سے کہ کہیں بعد کہ چل کر یہ ثابت ہو جائے کہ میں ایک خیالی دواہمہ میں مبتلا تھا، لیکن میں دیکھتا ہوں کہ باوجود

ہر طرح کی چھان بین اور محاسبہ نفس کے یہ حقائق آج بھی میری زندگی کے سب سے زیادہ برحقیت تجربات ثابت ہوتے ہیں، بلکہ ان کی حقانیت اور ان کی گہری معنویت مجھ پر دہر دہر زیادہ منکشف ہوتی جاتی ہے۔“

ان مختلف اقتباسات کے سنسنے کے بعد اور خود اپنے نفس کا جائزہ لینے پر ہم میں سے ہر شخص اس اعتراف پر مجبور ہے کہ یہ صوفیانہ کیفیات نفسی ایک خاص معنویت کی حامل ہوتی ہیں اور جن نفوس پر طاری ہوتی ہیں ان پر ان کا اثر مستقل اور گہرا ڈالتا ہے۔ تقریباً تمام مذاہب میں ان صوفیانہ کیفیات اور عارفانہ لمحات زندگی کو حاصل کرنے کے لئے خاص خاص مشقیں کی جاتی ہیں۔ ہندوؤں میں یوگ کی مشق زمانہ قدیم سے چلی آرہی ہے۔ سادھی کی حالت میں یوگی کے نفس پر اسی قسم کے فوق اشعورا احساسات طاری ہوتے ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ انسان اپنی آتما کو پرانا کا جز سمجھنے لگتا ہے۔ اور اس میں گم ہو جاتا ہے:

عشرت قطرہ ہو دریا میں فنا ہو جانا

اسی طرح بودھ مت میں بھی تصوف کے مذاہب نظر آتے ہیں۔ پہلے درجے میں ترک خواہش پھر ترک وظائف عقلی، پھر ترک شعور ذات اور سب سے آخری منزل میں طالب اعیان و ادراکات کی سطح سے بالاتر

ہو کر زوان حاصل کر لیتا ہو۔

اسلام میں تصوف کے مختلف مذاہب کے متعلق، آپ حضرات کے سامنے مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ میں صرف حضرت امام غزالیؒ کی خود نوشتہ سوانح عمری سے ان کے ان ذاتی تجربات کو آپ کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو صوفیانہ کیفیت نفسی پیدا کرنے کی کوشش میں انہیں ہوئے۔ چونکہ سلمان صوفیہ میں اس قسم کی خود نوشت سوانح عمریاں بہت کم پائی جاتی ہیں، اس لئے امام غزالیؒ کے واردات قلب کی تشریح خود ان کی زبان سے سننا خالی اور منفعت نہ ہوگا۔ فرماتے ہیں :-

”تصوف کی غایت یہ ہے کہ دل ماسوا را اللہ سے ہنگر صرف باری تعالیٰ کے تصور میں محو ہو جائے۔ چونکہ میرے لئے نظریہ عمل سے زیادہ آسان تھا اس لئے میں نے شروع میں تصوف کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور جو کچھ کتابوں کے پڑھنے یا سننے سے حاصل ہو سکتا تھا، وہ سب حاصل کیا، تب مجھے معلوم ہوا کہ طریقہ صوفیہ کا خاص انخاص جزایا ہے کہ اس کی حقیقت کسی مطالعہ سے نہیں بلکہ صرف وجد و حال اور قلب ماہیت سے آشکار ہو سکتی ہے۔ مثلاً غور کر دو کہ صرف صحت اور شکم سیری کی ترفیہوں کو جانا اور ان کے اسباب و علل سے واقف ہونا اور خود صحیح الجبہ یا شکم سیر ہونے سے کتنا مختلف ہوگا؟ اور صرف

یہ علم رکھنا کہ نشہ کے اسباب کیا ہیں یعنی معدہ سے اخراجات اٹھتے ہیں اور نشہ پیدا کرتے ہیں، اور فی الواقع حالت نشہ میں ہونے میں کتنا زمین آسمان کا فرق ہے۔ وہ انسان جو نشہ میں ہوتا ہے وہ نہ تو نشہ کی تعریف جانتا ہے اور نہ اس سے سروکار ہے کہ نشہ کو علمی بحثوں سے کیا تعلق ہے لیکن طبیب اگرچہ نشہ میں نہیں ہوتا مگر اس کی ماہیت اور علامات سے واقف ہوتا ہے۔ بعینہ یہی فرق ترک لذات کی ماہیت سے واقف ہونے اور خود تارک لذات ہونے میں ہے۔ غرض کہ جہاں تک کہ الفاظ سے تصوف کی ماہیت معلوم ہو سکتی تھی وہ میں نے حاصل کر لی، لیکن جو کچھ باتی تھا وہ ایسا تھا جو کسی مطالعہ یا قائل سے حاصل نہ ہو سکتا تھا، بلکہ صرف خود کو وقف حال کرنے اور تھوٹی کی زندگی بسر کرنے سے اس کی حقیقت کھل سکتی تھی۔“

اس کے بعد امام غزالیؒ نے بغداد چھوڑنے کا ذکر کیا ہے۔ بغداد سے وہ ملک شام کی طرف گئے اور دو سال تک خلوت گزیر رہ کر طریقہ صوفیہ پر ہوائے نفس پر غالب آنے کی کوشش کرتے رہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:-

”اس خلوت گزینی سے مجھے تہائی پسندی، اور تزکیہ قلب کر کے

اسے تصور الہی کے قابل بنانے کا شوق اور زیادہ ہو گیا لیکن
 نامساعدت روزگار، خاندانی مشکلات اور قوت بشری کی
 ضرورتوں نے کسی قدر میرے سابقہ عزم کو بدل دیا اور خلوت
 گزینی کا جو ارادہ میں نے کر لیا تھا، اس میں خلل ڈالا۔ پھر یہاں
 وقت تک بااستثنائے چند متفرق ساعتوں کے، حالت وجہ طاری
 نہیں ہوئی تھی، تاہم مجھے امید تھی کہ ایک نہ ایک دن یہ درجہ بھی
 ضرور حاصل ہو جائے گا۔ جب کبھی واقعات زمانہ مجھے اس راستے
 سے منحرف کر دیتے تو میں پھر واپس آجاتا، اس طرح میں نے دس
 سال بسر کئے۔ اس تنہائی کی حالت میں مجھ پر ایسے ایسے واردات
 ہوئے کہ جن کا بیان کرنا یا بتانا میرے محیطہ امکان سے باہر ہے
 مجھے اس کا یقین ہو گیا کہ صوفیہ بے شک جادہ حق پر ثابت قدم
 ہیں اور فعالیت اور انفعالیات کی حالتوں میں، اور خارجا اور
 باطنا وہ اس نور سے کسب ضیاء کرتے ہیں جس کا سرخیمہ نبوت ہے۔
 صوفی کے لئے شرط اول یہ ہے کہ ماسواۃ اللہ سے اپنا دل خالی
 کرے، اتوجہ الی اللہ کی دوسری شرط یہ ہے کہ مضموع و مشغوع کی
 دوائیں رقت قلب سے کی جائیں اور ذات باری کے تصور
 میں قلب گم ہو جائے۔ لیکن حقیقت میں یہ صرف تصوف کی

زندگی کی پہلی منزل ہو۔ اس کی نہایت یہ ہے کہ انسان فنا فی اللہ ہو جائے
 اس منزل سے پہلے جو وجد کی حالتیں وغیرہ طاری ہوتی ہیں، وہ
 گویا صرف ایک دروازہ ہیں آنے والے واردات کے لئے۔
 اس کے بعد امام غزالی جہان تجربات نفسی کی حقیقت کی بحث میں
 فرماتے ہیں:-

”جس طرح سے بعض لوگوں میں صرف ملکہ حسی ہوتا ہے اور خالص
 فکر و عقل کے معروضات کو وہ قبول نہیں کرتے، اسی طرح سے ایسے
 صاحب عقل انسان بھی موجود ہیں جو ان صوفیانہ حقائق کو جو ملکہ راسخہ
 سے حاصل ہوئے ہیں، رد کر دیتے ہیں۔ ایک اندھا رنگون کے
 متعلق صرف اسی قدر جان سکتا ہے جو اس نے دوسروں سے
 سنا ہے..... لیکن جو وجدانی حالت طریقہ تصوف
 سے پیدا ہوئی ہے وہ ایک طرح کا بدیہی ادراک ہے جیسے کوئی
 شخص خود اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو ٹٹول رہا ہو۔“

حضرات ان مختلف اقباسات کے سننے کے بعد غالباً آپ کو یہ یاد اور
 کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ صوفیانہ کیفیت نفسی بھی کم از کم، بہاری نفسی ترکیب میں
 وہی درجہ رکھتی ہے جو دوسری شعوری کیفیت اور ان نفوس کے لئے جن پر
 کیفیات طاری ہوتی ہیں۔ ان کی حکیت و قطعیت دیسی ہی ہے جیسے

ہمارے دوسرے قسم کے شعور می تجربات کی۔ ہم کو کیا حق ہے کہ ہم ان سے
 اٹھار کریں۔ اگر وجدانی حقیقت کا انکشاف کسی انسان کو ایک پہنچ زندگی کی
 طرف لے جاتا ہے تو ہمیں اس سے تعارض کا کیا حق ہے آپ چاہے حفظ
 شریعت کے خیال سے اسے دریا میں ڈال دیں، یا آگ میں جلا دیں، یا
 قتل کر دیں یا دار پر چڑھا دیں، لیکن آپ اس کی کیفیت نفسی کو نہیں بدل
 سکتے۔ منطق کو جذبات اور تاثرات کے اس ”جرم“ میں مداخلت کرنے کا
 کوئی حق نہیں ہو۔ جب ہم خود اپنے نام نہا عقل کے ذریعے حاصل کئے ہوئے
 معتقدات کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی قسم کی حقیقت پر
 مبنی ہیں جو صوفیانہ خیالات کی بنیاد ہے۔ کیا صوفیاء کے شہادت اور
 ادراکات کی شہادت ہمارے حواس خمسہ کی شہادت سے کم معتبر ہے؟
 ہرگز نہیں، ہمارے جذبات محبت، جذبہ الوداعی، جذبہ حب وطن وغیرہ
 دوسرے جذبات و تاثرات کی طرح یہ صوفیانہ کیفیات بھی ہمارے نفس کی شدید
 حالتیں ہیں جن سے معلومہ و محصلہ واقعات بالکل ہی نئی روشنی میں ہمارے
 سامنے آتے ہیں اور ہماری زندگی سے ایک نیا رشتہ جوڑتے ہیں۔ وہ گویا
 ہمارے نفس کے نئے دریچے ہیں جن سے وہ نئی فضا دکھتا ہے۔ متنی ہوا
 میں سانس لیتا ہے، نئے نور میں زندگی بسر کرتا ہے جس طرح کسی صوفی
 کو یہ حق نہیں ہو کہ وہ صرف اپنے مخصوص طریقہ ہی کو راہ نجات بتائے۔ اسی

طرح عقلیت بھی اس کی مجاز نہیں ہو کہ وہ ان کیفیات کا مضحکہ اڑائے ،
 اور جو حقائق ان سے منکشف ہوتے ہیں ، انھیں حقائق ہی نہ بتائے ۔
 مجھے امید ہے کہ سطور بالا سے آپ حضرات کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ نفسیات
 میں تصوف کی اصطلاح کسی خاص محدود معنی میں نہیں ، بلکہ وسیع ترین معنی
 میں استعمال ہوتی ہے ، مذہبی اور غیر مذہبی ہر قسم کی صوفیانہ کیفیات نفسی
 اس کے مفہوم میں داخل ہیں ، یعنی ایسی تمام کیفیات نفسی جو اپنی بصیرت افزائی
 انفعالیات ، ناقابل بیان ہونے کی خصوصیت اور عارضیت کی وجہ سے
 دوسری کیفیتوں سے متماثر ہوں ۔ یہ حالت کسی خاص طبقہ یا ملت کے ساتھ
 مخصوص نہیں ہے ۔ ہندویت ہو ، یا اسلام ، بودھ مت ہو یا عیسائیت ہر مذہب
 کے صوفیانہ اثرات میں ہیں ایک سی کیفیت نظر آتی ہے ، جو ایک اس وجہ سے
 ہے کہ اس کی قدر مشترک یعنی ایمان باللہ وہی ایک ہے ۔

نفس انسانی اس وقت بھی ان کیفیات کا مورد تھا جب انسان
 بہمیت کی زندگی بسر کرتا تھا ، اور آج اس مادیت کے دور میں بھی ہمارے
 اکثر تجربات نفسی کبھی کبھی ایسے نفس کو چھیڑ دیتے ہیں جن سے یہ نئے
 نکل پڑتے ہیں ۔ ہمارے عقلیت چاہے اس پر جبر ہو ، منطق اس کا منہ
 چڑھائے ، طبی مادیت اسے اعصابی کمزوری ٹھہرائے ، لیکن ان کی حقیقت
 اور حکمت ، روحانیت اور معنویت کو مٹانا اس کے بس کی بات نہیں ۔

برو، ایں دام بر مرغ و گر نہ کہ غفار بلند است آشیانہ

۵۔ عصر عقلی

حضرات! اب ہم ایمانیت کے عناصر خمسہ میں سے پانچویں عنصر یعنی عصر عقلی سے بحث کرتے ہیں، اگرچہ مذہبیت سراسر ایک کیفی اور تاثری چیز ہے، تاہم عصر عقلی کا دخل بھی اس میں کچھ نہ کچھ ضرور ہے اور اگر ایمان آفرینی میں نہیں تو کم از کم ایمانی کیفیت کی توجہ میں عقل و استدلال سے ضرور کام لیا جاتا ہے۔ اگر ہم تاریخی حیثیت سے مذہبیت کا مطالعہ کریں تو ہمیں قدیم سے قدیم اجمام پرستی میں بھی کسی قدر جھلک عصر عقلی کی ضرور نظر آتی ہے۔

Ribot ریبو نے اپنی کتاب نفیات جذبات میں ازریقہ کے ایک دہشی کے مذہبی خیالات نقل کئے ہیں۔ وہ کہتا ہے:-

”بارہ برس کا ذکر ہے کہ میں اپنا گلہ جڑانے کے لئے گیا تھا۔ کہہ رہا دھند لکا چاروں طرف پھیلا ہوا تھا، میں ایک چٹان پر بیٹھ گیا اور اپنے دل سے غم انگیز سوالات پوچھنے لگا۔ غم انگیز اس وجہ سے کہ میں ان کا کوئی جواب نہیں دے سکتا تھا۔ میں نے اپنے دل سے پوچھا کہ ستاروں کو کس نے اپنے ہاتھ سے بنایا ہے؟ وہ کس

ستون پر قائم ہیں، دریا کے پانی کو دیکھو کہ کبھی نہیں تھمتا۔ بے ہی چلا جاتا ہے۔ صبح سے شام اور شام سے صبح تک، اس کا یہی کام ہے؛ آخر یہ کہاں جا کر رگتا ہے اور اسے کون بہا رہا ہے۔ بادلوں ہی کو دیکھو کہ آتے جاتے رہتے ہیں، کبھی کبھی پانی برسا جاتے ہیں آخر وہ کہاں سے آتے ہیں۔ انھیں کون بھتیما ہے؟ ہمارے پکارا تو پانی برسا نہیں سکتے، اس لئے کہ میں نے کبھی انھیں آسمان پر جاتے نہیں دیکھا، پھر آخر کون برساتا ہے۔ میں ہوا کو نہیں دیکھتا لیکن آخر وہ کیا چیز ہے، اسے کون چلاتا ہے؟ ان سوالات کا جواب دل سے نہ پا کر، میں نے اپنا منہ دونوں ہاتھوں سے

چھپا لیا۔

حضرات! اسرار کائنات کے متعلق عقل و فکر کی یہ بے چینی جو آگے چل کر عقیدے یا ایمانیت میں نتیجہ ہوتی ہے، صرف افریقہ کے اس وحشی ہی تک محدود نہیں ہو۔ آپ کی سر زمین کا مایہ ناز فلسفی شاعر غالب بھی اسی کاوش فکری میں مبتلا ہو سکتا ہو اور فرط حیرت سے پکار اٹھتا ہے:

لالہ و گل کہاں سے آئے ہیں ابر کیا چیز ہے ہوا کیسا ہے؟

غرض کہ عقلی استدلال کی بھی اکثر صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن سے انسان وجودِ باری تعالیٰ کا ثبوت پاتا ہے یا اگر ثبوت نہیں پاتا تو لادری

کہہ کر چپ ہو جاتا ہے۔ جو خود اثبات واجب الوجود کی ایک سلیبی کل ہی ہے۔
بقول حاکمی :

بجھا ہر پرے بجکوا دراک کی سرحد جس قوم نے رکھا ہر، اٹکار روئیرا
مجھے ان طرق استدلال کی فلسفیانہ صداقت یا غلطی سے بحث نہیں ہو
اگر فرض محال فلسفیانہ دلائل کو غلط بھی ثابت کر دے تو اس سے ان کی نفسی
ماہیت میں کسی قسم کا فرق نہیں آتا، اس لئے کہ اکثر انسانوں کے لئے یہ دلائل معتبر
اور موثق ہیں اور انھیں اثبات واجب الوجود کی طرف لے جاتے ہیں۔

سب سے پہلی دلیل جو جوہر مطلق کی پیش کی جاتی ہو وہ ایک استخراجی قیاس
منطقی ہو۔ فلاسفہ میں سے ڈیکارٹ (Descartes) اور لائبٹیز
(Liebnitz) نے اسی قیاس سے اثبات واجب الوجود کے متعلق تہنابط

کیا ہو۔ ڈیکارٹ کی دلیل مختصراً یہ ہو

تصور الہی ایک مکمل ہستی کا تصور ہے

وجود ایک کمال ہو اور عدم وجود نقص

ایک کامل ہستی میں صفت وجود کا ہونا ضروری ہے

پس خدا موجود ہے

دوسری عقلی دلیلیں تجربات انسانی سے ماخوذ ہیں، مثلاً علت و معلول کے سلسلے
سے وجود باری تعالیٰ کا ثابت ہونا، دنیا میں کوئی معلول بغیر علت کے

نہیں ہو سکتا اور ہر علت کے لئے بھی کوئی نہ کوئی سابقہ علت ضرور ہونی چاہئے، اور اس طرح یہ سلسلہ علتِ اول یعنی خدا پر جا کر ٹھہر آئے۔ ایک اور دلیل یہ ہے کہ اشیاءِ عالم کی ہیئت ترکیبی میں ہیں بہت سی باتیں ایسی ملتی ہیں جن کی توجیہ محض طبعی قوانین سے نہیں ہو سکتی، مثلاً ان کی زندگی اور ان کی جبلتیں ان کے وجود کا منشا نظام کائنات میں صرف اپنے بقائے ذات کے علاوہ اور کچھ ضرور ہے۔ تمام اشیاء میں ایک واحد نظام کا فرمانظر آتا ہے کثرت کے لباس میں وحدت جلوہ گر ہے، غرض کہ ان مختلف صورتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان اشیاء کا کوئی نہ کوئی صانع ضرور ہے۔ سب سے آخر میں اثبات واجب الوجود کی اخلاقی دلیل کا ذکر کروں گا جس کی تفصیل پہلے غرض اخلاقی کے ضمن میں کی جا چکی ہے۔ یعنی اخلاقی تصادم سے خیر و شر کا تصور پیدا ہونا اور انسان کا خیر قائم رہنے کے لئے خدا کے وجود کو ضروری سمجھنا۔

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ان دلائل کے بیان کرنے سے میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ فلسفیانہ حیثیت سے بھی یہ دلیلیں قابل قبول ہیں یا نہیں۔ اپنی اس مقالہ کے موجودہ حصہ میں وہ ایک خالص نفسیاتی مسئلہ ہے، یعنی یہ کہ ایمان پر استدلال اور عقلیت کا اثر کیا ہوتا ہے؟ مجھے امید ہے کہ سابقہ بحثوں سے میرے سامعین یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ انسان کے عقیدے پر زیادہ تر اثر ہمارے تاثرات و جذبات کا پڑتا ہے اور بہت کم عقل و استدلال کا۔

اس میں شک نہیں کہ ہم اپنے اکثر معتقدات اور یقینات کی تائید میں عقلی دلائل پیش کرتے ہیں لیکن غور کیجئے کہ ان دلائل کی حیثیت صرف توجہی ہر یعنی کسی عقیدے کے جواز کے لئے دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ اس نفسی عمل کو توجہ عقلی Rationalization کی مثالیں آپ کو ہر طرف نظر آتی ہیں

حسن ظن یا سو ظن کی حالت میں نفس کس کس طرح سے اپنے رجحان غالب کی تائید میں دلیلیں نہیں لاتا۔ اگر کسی کی طرف سے آپ کا گمان نیک ہوتا ہو تو اس کی صریح قابل اعتراض حرکات کی بھی کچھ نہ کچھ توجہ کر دی جاتی ہے۔ اسی طرح سے سو ظن کی صورت میں بے ضرر سے بے ضرر باتوں میں بھی ایک قباحت کا پہلو نظر آتا ہے اور نفس فوراً اس کی توجہ میں دلیلیں اور ثبوت ڈھونڈ لیتا ہے۔ مولانا حالی نے ایک اعلیٰ درجے کے قطعہ میں نفس کے اس توجہی خاصہ کو بیان کیا دیکھ عادت کا تسلط میں نے عادت سے کہا

گھیر لی عقل صواب اندیش کی سب تو نے جائے

ہنس کے عادت نے کہا، کیا عقل ہر مجھ سے الگ؟

میں ہی بن جاتی ہوں نادان رفتہ رفتہ عقل مرے

اس عمل توجہ میں ایک بڑی شکل یہ ہوتی ہے کہ خود انسان کو اس

کاشبہ بھی نہیں گذرتا کہ اس کی عقل در اسے پر کوئی عقیدہ غالب ہو۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ جو کچھ میرا عقیدہ ہے وہ سراسر ثبوت عقلی کی بنا پر ہے۔ وجہ یہ ہر

کہ اپنے نفس کا مطالعہ تو صرف مشاہدہ باطن اور تامل ہی سے ہو سکتا ہے لیکن دوسروں کے متعلق جو رائے قائم کی جاتی ہے وہ ان کے کردار کو دیکھ کر اگر یہ شکل نہ ہوتی، اگر ہم میں محاسبہ نفس کی اتنی قدرت ہوتی کہ اپنے دلائل کا سرختمہ بھی اپنی فکر صواب اندیش کی نظر سے دیکھ سکتے، اور غور کر لے کہ ان میں مخفی رجحانات اور جذبات کی کارفرمائی کس حد تک ہے تو تنگ نظری اور تعصب دنیا سے اُٹھ جاتے، لیکن جذبات کی ہنگامہ آرائی کچھ اس غضب کی ہوتی ہے جو تاثرات نفس پر کچھ اس طرح چھا پارتے ہیں کہ عقل و شعور کی تمام قوتیں ایک انجان طریقے پر اور کھینچ آن کر ان کی ہمنوائی کے لئے طلب کر لی جاتی ہیں، اور توجیہ محض کو دلیل عقلی سمجھا جاتا ہے۔

نفس کے اس خاصہ کی مثالیں ہمیں تبدیل عقائد و خیالات میں اکثر ملتی ہیں جب کوئی شخص ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب قبول کرتا ہے یا ایک طریقہ زندگی سے تائب ہو کر دوسرا طریقہ اختیار کرتا ہے اس وقت وہ ان دلائل پر غور کرے جو اس کا نفس پہلے سابقہ مذہب، یا سابقہ طریقہ زندگی کی تائید میں پیش کرتا تھا تو اس کو اندازہ ہو جائے کہ وہ نئی توجہات تھیں۔ صرف مذہب ہی کی دنیا میں نہیں بلکہ دنیا سے علم و فن میں بھی اسی توجہ کے کرشمے نظر آتے ہیں۔ آج تک بعض بڑے مکمل لوگ نظم و نظام شمسی کی تائید میں، و دلیل متین فی ابطال حرکت الارض پیش کرتے ہیں، یا یہی حال کیا

رایوں اور نظریوں کا بھی ہے۔ غرض کہ توجیہ عقلی کی اس ہمہ گیری کو دیکھ کر ہم
 اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انسان کے معتقدات میں عقل و فکر کا حصہ کم ہو اور
 تاثرات کا زیادہ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ عقل کا حصہ بالکل ہوتا
 ہی نہیں ہے۔ معتقدات کی بنیاد خواہ تاثرات ہوں یا جذبات، لیکن
 ان کی صیح و قبح، نقد و نظر میں زیادہ تر عنصر عقلی ہی کا دخل ہے۔ بے ربط
 عقائد و خیالات کو کوئی ذہن قبول نہیں کر سکتا۔ ایسے عقائد جو ہمارے مجموعی
 علم سے میل نہ رکھائیں درجہ قبولیت حاصل نہیں کر سکتے۔ توجیہ کی بھی ایک حد
 ہوتی ہے۔ دوسری اہم بات جو یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ عمل
 توجیہ کا ثابت ہو جانا، کسی عقیدے یا خیال کے لازماً غلط ہونے کو مستلزم نہیں
 ہے۔ ایک صوفی اپنے واردات قلب سے ایک نتیجہ پر پہنچتا ہے، اس کے
 دل میں ایک یقین قائم ہوتا ہے، اس یقین کے لئے عقلی دلائل پیش کی جاتی
 ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ چونکہ یہ عقلی دلائل تو بیہات ہیں، اس لئے یقین بھی
 غلط ہے؟ جو ایسا کرے وہ اس صریح منطقی مغالطہ میں مبتلا ہے کہ حقیقت کا
 علم صرف عقلی دلائل سے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ بقول برگسن کے تلاش حقیقت میں
 وجدان کی رہبری عقل و استدلال کی رہبری سے کہیں زیادہ معتبر ہوتی ہو
 محفل سماع میں آپ دیکھتے ہیں کہ ایک شخص ایک مصرع سن کر فوراً جذب سے
 کانپ اٹھتا ہے۔ اس طرح سے ایک اور شخص دوران عبادت میں خشیت

آہی کے تصور سے رہتا ہے، ایک سرفروش مجاہد میدان کارزار میں گھس جاتا ہے۔ ایک پردہ نشین بی بی، اپنے بچہ کو بچانے کے لئے دیوار و سڑک پر مغل آتی ہے۔ یہ سب مثالیں تاثرات و جذبات کی ہیں، اپنے ان افعال کے لئے جو جذبات یہ لوگ بیان کریں گے، وہ بیشک توجیہات ہوں گی، لیکن کون کہہ سکتا ہو کہ معرفت الہی، خلیت الہی، حب وطن، محبت مادر می... ہر مسئلہ تمام جذبات اور تاثرات جن حقیقتوں کو نفس کے سامنے لاتے ہیں وہ حقیقتیں ہی نہیں ہیں۔ ان سب کے لئے یہ روحانی کیفیات حقیقی معنویت رکھتی ہیں، وہ ان کے پورے وجود کو اپنی شدت سے لرزادیتی ہیں، ان کے زلزلوں سے پرانا نظام تصورات منہدم ہو جاتا ہے، ان کی وجہ سے ان لوگوں کے کردار اور سیرت پر نیا رنگ چڑھتا ہے، میں پوچھتا ہوں کہ اگر حقیقتیں نہیں ہیں تو پھر آخر دنیا میں حقیقت کسے کہتے ہیں۔

چرب زبان عقلیت کہتی ہو کہ پہلے ثبوت لائے، پھر یقین کیجئے اس نے چند خاص خاص معیار مقرر کر دیئے ہیں پہلے ایسے مجرد اصول ہوں جو الفاظ میں بیان کئے جا سکیں، پھر جو اس خمسہ کی شہادت پر معتبر اور قطعی معلومات حاصل ہوں، پھر ان معلومات کی بنا پر مسلمات بنائے جا سکیں اور ان مسلمات سے منطقی استنباط کیا جائے عقلیت کے ان معیاروں کے خاص خاص صورتوں میں مفید ہونے میں کے کلام ہو سکتا ہو، ہمارا سارا فلسفہ اور ہمارے

تمام علوم صحیحہ عقلیت کے معیاروں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں، لیکن
ہر سخن موقع و ہر نکتہ ملاحظہ دارد

کیا فرض ہے کہ انسانی زندگی کی سی ایک پیچیدہ اور مختلف الحثیات چٹھری
انہیں معیاروں سے جانچی جائے۔ اگر مجموعی حیثیت سے انسان کی حیات نفسی
پر نظر ڈالے تو معلوم ہوتا ہے کہ عقلیت اور منطقیت صرف اس کے ایک جزو
کی نشانی کر سکتی ہے، اور بس، یعنی صرف قوائے استدلالیہ کی، ان قوتوں کی جوہر
دبان ہیں، دلیل بازی خوب کر لیتی ہیں، منطق بگھاڑ لیتی ہیں، لیکن ان کے علاوہ
نفس کی دوسری خاموش لیکن طوفانی کیفیات بھی ہوتی ہیں، یعنی آپ کی پوری
غیر شعوری زندگی، آپ کے رجحانات، معتقدات، الہامات، نظریاتی تاثرات
اور وجدانات ان سب کے متعلق عقلیت کسی قسم کا ادا نہیں کر سکتی، اس کے
مقدّمات صفر لے کر لے کر، جب تک کہ پہلے ان بے زبان قوتوں سے سند قبولیت
نہ پالیں تسلیم ہی نہیں کئے جاسکتے۔

حضرات، یاد رکھئے کہ جس طرح عقلیت عقیدے کی بنیاد کو متزلزل نہیں
کر سکتی، اسی طرح سے محض عقلی دلیل اور منطق سے عقیدے قائم بھی نہیں ہوتے اثبات
واجب الوجود کے متعلق منطقی دلیلوں سے کسی کو اس کا یقین نہیں ہو سکتا۔
نئی منطقی بحثیں ایسا ہی کیفیت نہیں پیدا کر سکتیں، ہندوستان میں جب سے
انگریزی تعلیم اور مغربی سائنس کا رواج ہوا، ایک تعلیم یافتہ طبقہ ایسا پیدا ہو گیا

ہے جسے اس وقت تک چین ہی نہیں آتا جب تک کہ وہ صحف سماوی سے
نیوٹن کا کلیہ تجاذب اور ڈارون کا نظریہ ارتقا ثابت نہ کرے، حاسہ مذہبی
اور ایمانیت کو ان کوششوں پر ہی آتی ہے اس کے تاثرات اور مضامین
ہی اس کے لئے کافی شہادتیں ہیں، وہ ان غلصہ لیکن گم کردہ راہ عقل و
دانش کے پتلوں سے اکبر کی زبان میں کہتی ہے:

شعر میں کہتا ہوں، ہیجے تم کرو

سائنس کو صرف کلیات اور تعلیمات سے مطلب ہے، وہ ابر رحمت کو کل
حرارت و قیصر کہتی ہے، اسے اس سے کیا بحث کہ غریب کسان اسے کس نظر سے
دیکھ رہے ہیں۔ اس کا نقطہ نگاہ سراسر غریب شخص ہے۔ سائنس کا خدا صرف
عمومی قوانین کا خدا ہے، بقول جیس کے وہ تھوک فروشی کرتا ہے، خوردہ
فروشی نہیں کرتا۔ انسان سائنس کی نظر میں صرف حیوان ناطق ہے، لیکن ہر
شخص جانتا ہے کہ انسان صرف حیوان ناطق نہیں ہے وہ خود ”میں“
ہوں، ایک ذات ہوں، اپنی مخصوص قیمت رکھتا ہوں، اپنا الگ مہر کئے
والا دل رکھتا ہوں، میرا وجود ایک حقیقی وجود ہے۔ غرض کہ سائنس ان
ذاتی عوارض و حالات کو میرے ذہن سے ہٹا نہیں سکتی، مذہبیت سائنس
کی طرح غلطی نہیں کرتی کہ ذات اور شخص کے تعلقات کو پس پشت ڈال دے
وہ انفرادیت کی لو ابر دار ہے اور انفرادیت کی جان تاثرات اور جذبات

ہیں۔ اس شخص کی دنیا کے تاثرات کے مقابلے میں سائنس کا خارجی نظام کائنات اور اس کے تعیمات کتنے بے جان معلوم ہوتے ہیں، غرض کہ جب تک انسان ذاتی تاثرات و احساسات کا پیلا رہے گا، اس وقت تک مذہبیت کا پیغام اس کے لئے نوید امن رہے گا اور صرف سائنس کے درجہ کلیات اور قوانین سے اس کی روحانی ضرورتیں پوری نہ ہوں گی۔

غرض دنیا کے مذہب میں سائنس ہو یا عقلیت، دونوں کے پاؤں ”پائے سخت بے تکلیف بود“ کے مصداق ہیں، حاسہ مذہبی ایک شخصی راز ہے اور زیادہ تر ہر شخص کے جذبات اور تاثرات پر منحصر ہے، اور یہ دل کی انجان گہرائیوں میں پرورش پاتے ہیں اور انسان کے عمل پر اپنا رنگ چڑھاتے ہیں۔ افسوس ہے کہ میرے پاس اتنا وقت نہیں ہے کہ میں ان تغیرات کی نفسیاتی تشریح کروں جو مذہبیت کی وجہ سے انسانی سیرت میں ہوتے ہیں۔ اتنا بہر حال آپ سب جانتے ہیں کہ حاسہ مذہبی کے اثر سے انسان میں فروتنی، محبت انسانی، صبر و رضا، یکسوئی قلب اور سکون خاطر کی کیسی محبوب صفتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ عقلیت کی رسائی ان گہرے جذبات تک نہیں ہو سکتی عقل کا محنت اسی وقت اس محفل زندان میں بار پا سکتا ہے جب وہ خود بادہ خواریں کر داخل ہو، ان تاثرات اور جذبات سے جو حقیقت انسان کے علم میں آتی ہے وہ اپنی خاص تجللیت اور نورانیت

رکھتی ہے۔ جس کی پوری صداقت کا علم صرف اسی نفس کو ہو سکتا ہے جو ان کیفیات کا لذت شناس ہو۔

حضرات! اب یہ مقالہ ختم ہو گیا۔ اگر اس کے عنوان سے آپ میں سے بعض اصحاب کے دلوں میں یہ غلط فہم پیدا ہو گئی تھی کہ اس لطیف مسأله یعنی حسِ مذہبیت کی علمی بحث سے کہیں اس کی لطافت اور نزاکت کو صدمہ نہ پہنچے، تو امید ہے کہ اب وہ مٹ گئی ہوگی۔ نفسِ انسانی کا مطالعہ ہمیں جس نتیجے پر پہنچاتا ہے، وہ یہ ہے کہ ہر نفس کی کچھ باطنی مشکلات ہوتی ہیں اور وہ ان کا حل تلاش کرتا ہے، حاسہ مذہبی یا ایانیت ہی ایک ایسا جامع الحیثیات حل ہے جو رُوح کے اکثر امراض کے لئے نسخہ شفا کا حکم رکھتا ہے۔ انسان اپنی ترکیبِ نفسی کے اعتبار سے بلکہ اپنی باطنی ضروریات کے تقاضے سے اس حل پر پہنچنے پر مجبور ہیں۔ چاہے نام مختلف ہوں، ارکان و عبادات میں فرق ہو، نظرئے الگ الگ ہوں، لیکن ہر مذہب کی قدر مشترک یہی حاسہ مذہبی ہے، یہ جس کسی میں اور جہاں کہیں پایا جائے، کم از کم اتنا ہی قابلِ قدر ہے جتنا کہ کوئی جذبہ، اگر ہم اس حقیقت کو سمجھ لیں تو ہم میں دوسروں کے مذہبی عقائد کے متعلق ایک ایسی بصیرت پیدا ہو جائے کہ خواہ ہم ان کے ہم خیال نہ ہوں، لیکن ہمارے دل میں ان کے حاسہ مذہبی کا احترام ضرور پیدا ہو جائے۔

اور ہم پر حقیقت منکشف ہو جائے کہ
 یک چیز غیبت میں بزم کہ از پر تو آں
 ہر کجائی نگری، انجئے ساختہ اند

مطبوعات اردو اکادمی

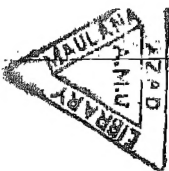
نفسیات مذہب - پروفیسر سید وہاج الدین صاحب ایم اے
کا مقالہ جو ۷ جنوری سنہ ۳۲ ع کو جلسہ اردو اکادمی میں
پڑھا گیا تھا۔ قیمت ۸ آنہ

جمال الدین افغانی - قاضی عبدالغفار صاحب کا مقالہ جو
۲۱ فروری سنہ ۳۲ ع کو جلسہ اردو اکادمی میں پڑھا گیا تھا۔ قیمت ۸ آنہ
آزاد، - جان اسٹورٹ مل کی کتاب ”لبرٹی“ کا ترجمہ
از سعید انصاری صاحب بی اے (جامعہ) مقدمہ از پروفیسر
محمد مجیب صاحب بی اے (آکسن) قیمت ۱ روپیہ ۸ آنہ

نفسیات شباب - مصنفہ پروفیسر اشپرانگر - مترجمہ
ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے - پی ایچ ڈی - قیمت ۳ روپیہ
سیرت نبوی اور مستشرقین - انسائیکلو پیڈ یا برٹانیکا کے
مضمون ”محمد زم“ (ازولہاؤن) کا ترجمہ - مترجمہ ڈاکٹر
عبدالعلیم صاحب بی اے - آنرز (جامعہ) پی ایچ ڈی (برلن)
قیمت ۱ روپیہ ۴ آنہ

تاریخ ہند قدیم - کے ایم، یانسیکر صاحب ایم اے - (آکسن)
نے جامعہ کے شعبہ تصنیف و تالیف کی درخواست پر یہ مختصر
تاریخ لکھی۔ قیمت ۸ آنہ

۲۳۹



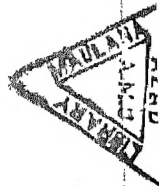
۲۰۱

DUE DATE



۲۳۹

۲۳۹ < ۲



<p>201</p> <p>وسم زم</p>			
<p>2029</p> <p>م</p>			
<p>مباح الدين</p> <p>نفقات</p>			
DATE	NO.	DATE	NO.